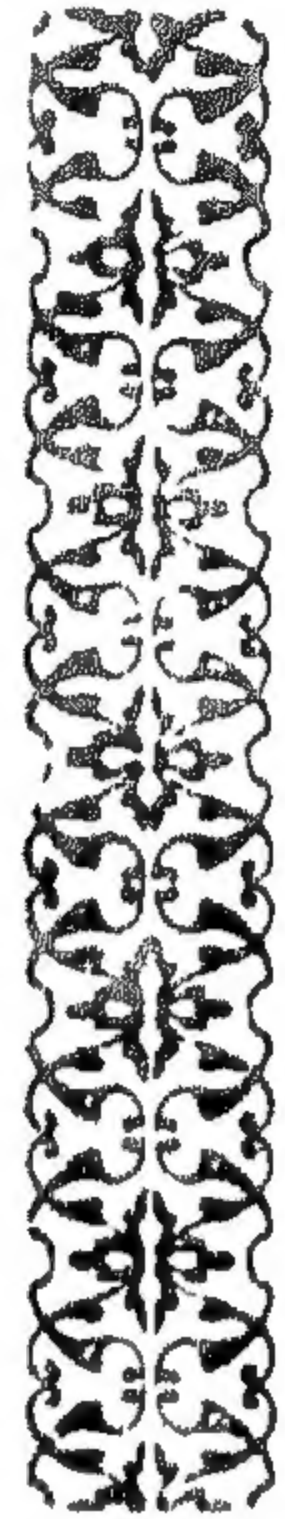
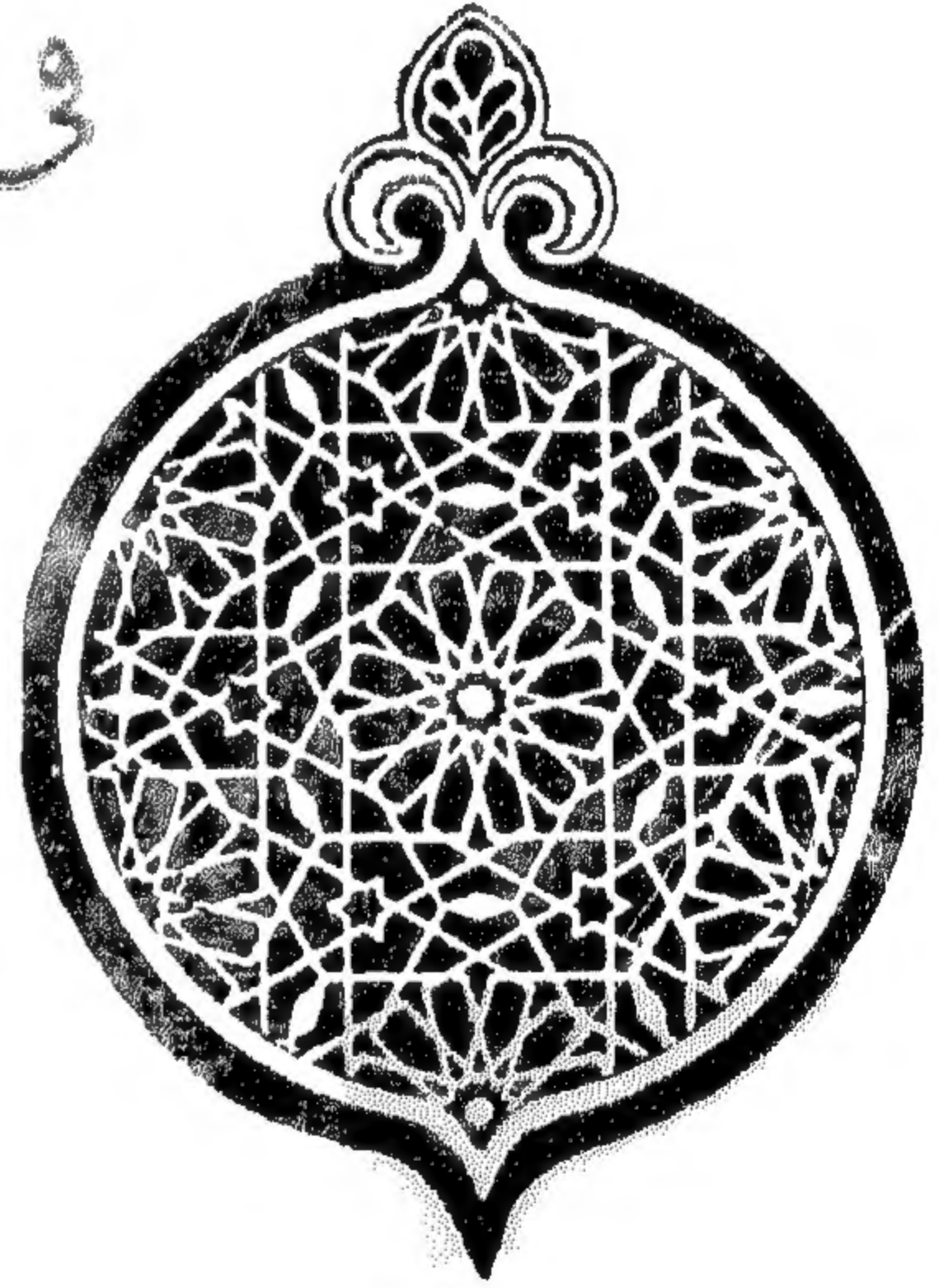


الدكتور محمد الربيعي



الإسلام

في الواقع الأيديولوجي المعاصر



Bibliotheca Alexandrina



مكتبة وهبة

١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تلخون ٩٣٧٤٧٠



الدكتور محمد الربيعي

الاستاذ

في الواقع الايديولوجي المعاصر

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الثانية

المحرم سنة ١٤٠٣ هـ — أكتوبر سنة ١٩٨٢ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

ان التقدم التكنولوجى فى عالم اليوم زاد من اختلاط الأمم فى أفكارها وفى نظمها الخاصة بحياتها وفى تقاليدها وفيما يطرأ على التقاليد والأعراف من تغير . كما زاد من معرفة اللغات والتطلع الى دراسة الثقافات الموروثة لدى الأمم على اختلافها وتباين اتجاهاتها فيما مضى ١٠

ورقعة العالم الاسلامى تكاد تكون الوسط فى اللقاء فى عالم اليوم ، كما هى المكان الذى تكتمل فيه مصادر الثروة للإنسان . ومن ثم كانت فى القرن الماضى وطيلة النصف الأول من قرننا الحالى هدفا لسطو المغتصبين من أصحاب الصناعات وما تزال الهدف لصراع القوى السياسية العالمية التى تمهد للاستغلال الاقتصادى فى عهد التقدم التكنولوجى الرهيب

ومن أجل ذلك يمكن أن يقال : ان المركز الجغرافى والاقتصادى الذى تتميز به رقعة العالم الاسلامى هو العامل الأول فى التقاء الأيديولوجيات المعاصرة وتزاحمها بل وتنافسها على التثبيت بالبقاء فيها ثم بالسيادة عليها ١١

والاسلام وهو دين التوجيه الأصيل للمسلمين فى رقعتهم التى يعيشون ثوقها كما هو الأساس الذى ينجذب اليه ايمان المؤمنين به ... يتعرض لهجوم الأيديولوجيات القادمة أو المستقدمة والتى هى فى هجومها تفلظ شدة ومعنفا تبعا لاستكانة المسلمين ، وقدم الفوها فى عهود الاحتلال والاستعمار ثم لكرهوا على الاستمرار عليها بعد الاستقلال فى ظل الحكم الوطنى وعلى أيدي محتريفة ممن يجهلون كل قيمة فى وطنهم عدا لون الوجوه ولغة الحديث العام ١٢

وهذا الكتاب يقدم موقف الاسلام في مواجهة لتحديات هذه الايديولوجيات
كما يعرض للقيمة الذاتية لها كنموذج يهتدى به القارىء عندما يسمع
رنين بعض هذه الايديولوجيات او يرى الخداع الذي البس به البعض
الآخر منها .»

وسيظل ذاك الرنين يقرع اُسماع المسلمين ، كما سيظل هذا الخداع
يجتذب اليه اُنظار البعض الآخر منهم ، طالما الاسلام تتلى مبادئه وكأنها
أقوال لا تفهم ، أو تعرض وكأنها لصنف آخر من المخلوقات عاش ثم انقرض ،
أو يعيش في وجود آخر غير وجود الإنسان .»

ان الجيل الحاضر من أبناء المسلمين جيل معذب ، لانه موزع بين الانتماء
الى عقيدة موروثة يحرص على الانتساب اليها ولكن لا يعرف الطريق الى
تجليتها أو الاقتناع بها في داخل نفسه . . . وبين فلسفات يوحى بعضها
بالاغراء ويتسلط ببعضها الآخر حكام نسوا كل شيء الا شهوة الحكم وجاء
السلطة .»

ان هذا الجيل الحاضر من أبناء المسلمين ان لم يمهّد أمامه الطريق
لفهم الاسلام في مواجهة التحديات التي تقتحم عليه حياته سيسلم أمر نفسه
الى تبعية أجنبية خبيثة لا يدري مداها ، أو ينحدر الى وضع في سلوكه ينسب
فيه كرامته الانسانية ولا يذكر من ذاته الا جانبيه الحيوانى .

والله الهادى لسواء السبيل .

مصر الجديدة في ٢٠ المحرم سنة ١٣٨٩ هـ

٢٨ ابريل سنة ١٩٦٨ م

محمد البهى

الفصل الأول

تحديد المفاهيم .. أولاً

- التطور والتقدمية
- الرجعية والجمود
- الروحية والمادية
- الحرية والكبت
- الخرافة والتقاليد
- ضد الدين

تحديد المفاهيم .. أولا ..

لم يكن اختلاف الناس في الرأي ، واختلافهم في تطبيقه الا وليد الاختلاف في تحديد مفاهيم الأشياء ، ومدلول الكلمات ، والمصطلحات ، ولم يكن قيام المذاهب الفلسفية أو الدينية أو السياسية ، ولم تكن التبعية لها والجمود في تلك التبعية الا نتيجة الاختلاف في الرأي وفي تطبيقه .»

والمجتمع الانساني ، أي مجتمع ، من حق أفراده أن يختلفوا فيما تدل عليه الكلمة التي صارت مصطلحا ، وأصبحت عنوانا لتوجيه خاص . ومن حق هؤلاء الأفراد أن ينزعوا إلى الاختلاف في الفهم ، وفي تطبيق ما يفهم . لأنه حق طبيعي للانسان كمفكر تأثر بوراثة خاصة ، وعاش في بيئة معينة ، وحاكى في توجيهه نموذجا ، حدد معاله طابع المعرفة التي تلقاها في مدرسته ، ونوع التجارب التي مر بها مجتمعه .»

ولكن ليس من حق هؤلاء الأفراد أن يكونوا موجهين ولا قيادة في الرأي ، لأن من يصل إلى درجة القيادة في توجيه المجتمع ، يصل إلى قيادته عن طريق التفكير الفلسفي ، أو عن طريق الكتاب والمقال ، أو عن طريق الفن الحاكى والمعبر — يجب ألا يقف في فهم المصطلحات ، التي صارت عناوين لتوجيهات خاصة ، عند جد الانسان العادي ، ويضيف إلى الفهم لونا خاصا ليستوحيه من رغباته وعواطفه الشخصية .» يجب أن يقف به في دائرة الفكر الموضوعي منفصلا عن الميل الشخصية بقدر الامكان .»

ان من يصل من المفكرين إلى درجة القيادة والتوجيه في المجتمع يجب أن يكون ذا مستوى تفكري فوق رغباته وعواطفه الشخصية ، وأن يستلهم في تحديد المفاهيم الحقائق التاريخية وحدها التي لهذه المفاهيم . وبذلك يكون تحديده هذه المفاهيم تحديدا مجردا عن الرغبات والعواطف ، تحديدا مستقلا إلى « الموضوعية » دون « الشخصية » بقدر الامكان .»

ان المفاهيم والكلمات التي أصبحت مصطلحات وعناوين على توجيهات خاصة — لها تاريخ ، ولها أصول انبثقت عنها . فاذا روعى تاريخها وروعت أصولها عند التحديد كان تحديدها غير متداخل مع العواطف والرغبات الشخصية ، وبذلك يكون التوجيه القائم عليها أكثر سلامة وأبعد عن الهوى ، مما لو تحكمت فيها ميول الشخص المفكر ورغباته الخاصة .

ونحن نعلم من تاريخ الماضي : كيف أن بعض الكلمات والمصطلحات التي تحول مفهومها بفعل الرغبات الشخصية عن مدلولها الطبيعي التاريخي . لعبت في مجتمعنا الاسلامي سواء في التوجيه أو السياسة دورا خطيرا . أقل نتائجه كانت الخصومة والتشفي فيها ، وكانت الفرقة وكان سوء الظن بين الأفراد . كلمة الكفر عرفها الاسلام وعرف مدلولها المسلمون الأولون واتخذوا من الكافرين موقفا حازما صريحا ، أملة عليهم هذه الآية الكريمة : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » (١) . وكان مفهوم الكفر بعد نزول هذه الآية ليس انكار ما عرف من الدين بالضرورة فحسب ، بل أخذ فيه الاعتقاد بالشرك ومعنى التحدى . والرغبة في الاعتداء على المسلمين ، وتبئيت سوء القصد بهم والانتقام منهم ، والاصرار في تحديهم وتحدى ما يؤمنون به ، بحيث لم يعد هناك أمل في مراجعة هذا الاصرار والانصراف عنه . ولذا طلب القرآن الكريم في هذه الآية استئصال هذه الفئة الباقية من المشركين الكافرين الذين مارسوا العداوة والبغضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم — طلب استئصال بقيتهم حتى لا تكون هناك في المجتمع الاسلامي الناشئة بذور الفتنة وحتى يخلص الدين بعد ذلك لله . وهنا يستقر الأمن الداخلي فيه وتضامن وحدته من عناصر الشر .

ولكن بعد ما انقسم المجتمع الاسلامي على نفسه انقساما مذهبيا وشعوبيا وسياسيا أعطى للكفر مفهوم جديد ، هو أقرب لمعنى « المعارضة » وأصبح من اليسير أن يوصف الاختلاف في الرأي بالكفر ، ويوصف المعارض بالكافر وتعد حكم الخوارج على عثمان بالكفر ، ويوصف المتشيعون له معارضيته

(١) البقرة ١٩٣ .

بأنهم كافرون . وهكذا من بعد عثمان كثر استعمال الكفر للمعارضة السياسية لحكومة خليفة ما . حتى اذا هان أمر الخلافة وضعف شأنها ، استخدم المختلفون في الرأي والمذهب كلمة « الكفر » للمخالف في الرأي أو المخالف في المذهب ، ثم شاع استخدامها للمنكر لبعض العادات والتقاليد . وقد رمى ابن تيمية بالكفر من أتباع الاتجاهات الفكرية الإسلامية في وقته ، لأنه أكر عليهم التقليد للمذاهب ، والتعصب الحاد لرأي صاحب المذهب أو للمؤلف فيه ، أو للكتاب القائم عليه ، وطلب اليهم الرجوع الى القرآن والسنة الصحيحة ، وإن يستوحوا منها أحكام الله كما استوحاهما المتقدمون .

(وعلى سبيل المثال سنذكر هنا بعض كلمات متداولة في توجيهها المماصر في تفكير المفكرين وكتابة الكتاب وتصوير الفنانين ، وتبين : كيف أن الوقوف بها عند أصولها وتاريخها يبعد كثيرا من الأذى والسوء في التوجيه ، وبالتالي كيف أن ادخال « الشخصية » وما لها من عواطف ورغبات في تحديد مناهجها يثير القلق والاضطراب في التوجيه ، ويدفع الى الحزبية والخصومة بين الموجهين والموجهين (١) على السواء ، كما يدفع الى التنازع بالالقب وتتبع السيئات الشخصية فيما يكتب ويقال ، وبذلك يصبح المجتمع مجتمع طوائف وخصومات .



● التطور والتقدمية :

فإذا استعرضنا مثلا كلمة التطور أو التقدمية في ظل مدلولها اللغوي، وتاريخ مفهومها الذي أراده انسان الفكر الوجه — وجدنا أنه يقصد بالتطور الاستمرار في الحركة في خط سير النمو الطبيعي للانسان الفرد ، ولجتمعه الذي يعيش فيه . وخط سير النمو الطبيعي للانسان الفرد هو الخط الموصل الى تكامل استعداداته الفطرية ككائن يتحرك ويفكر . وتكامله في حركته ، أن يكون مستقيما فيها غير معوج . وتكامله في تفكيره أن يكون حكمه على الأشياء وتقديره للأمور صوابا ، يقل فيه الخطأ . فإذا ما استقام في حركة كان الانسان المهذب الذي لا يضطدم مع نفسه ولا مع غيره .

(١.١) الموجهين والموجهين : الأولى يكسر الجيم والثانية بفتحها .

وإذا كان تقديره للأمور صائبا بقدر الامكان قل اضطرابه وقلقه النفسى بسبب الخداع فى الحكم والتقدير ، وعندئذ يكون واقعا ، لا متخيلا ولا مضيئا للواقع صورة غير الصورة التى هو عليها . والانسان الفرد المتطور او التقدمى هو الانسان المذهب فى سلوكه والواقعى فى حكمه والصادق فى التعبير عنه .

والسلوك المذهب للانسان هو سلوك الانسان على حقيقته والانسان على الحقيقة هو الكائن المفكر صاحب الارادة والتصميم ، او صاحب الايمان . السلوك المذهب هو السلوك طبقا لخصيصة الانسان ، وطبقا لما يميز به عن الحيوان . ومن هنا كانت الاستقامة فى سلوك الانسان فى حركته هى امانة تطوره ، وتقدمه ، او امانة ميزته عن الحيوان . والاستقامة فى السلوك لكى تتحقق تتطلب ارادة وتصميما ، او تتطلب ايمانا . تتطلب ارادة وتصميما على ان خط السير فى الحركة يجب ان يكون على نحو كذا وفى هذا الاتجاه ، دون ان يكون على نحو آخر ، وتطلب ايمانا بالنحو الذى يجب ان يكون عليه خط السير فى الحركة . ومن هنا كانت الارادة وكان الايمان ميزة الانسان وخاصيته دون الحيوان .

والتفكير الواقعى — الذى هو امانة التقدم والتطور فى خصيصة الانسان أيضا — هو التفكير الذى قل فيه عنصر الخداع او قل فيه الخطأ . والانسان يخدع فى تفكيره او يخطئ فيه اذا انحرف فى خط سير حركته ، أى اذا لم يستقم فى حركته ككائن متحرك له ميزة الارادة والايمان ، فعند الانحراف فى الحركة يتجه تفكير الانسان الى تبرير الانحراف ، لا الى تضيق دائرة الخداع او الخطأ فى الحكم والتقرير . وإذا اتجه التفكير الى تبرير الانحراف فى السير لم يحتج الى الارادة ولا الى الايمان . واقترب عندئذ فى أوجه الشبه مع الكائن المتحرك الآخر ، الذى لم يوهب مع طبيعته استعداد الارادة والايمان ، ولم يطلب منه بالتالى بحكم طبيعته أن يكون ذا استقامة فى حركته .

الانسان المتطور المتقدم اذن هو ما عناه الله بقوله تعالى : **« واتقوا الله ، ويعلمكم الله »** (١) . فتقوى الله هى الاستقامة فى السلوك والحركة ،

(١) البقرة : ١٨٢ .

والعلم الذى يرشد اليه الله هو العلم القائم على صدق التقدير والحكم ،
والذى انتقى فيه الخداع والخطأ .

وهنا يمكن ان يقال : التطور والتقدمية فى دائرة الانسان هى الاستقامة
التي تتوقف على الارادة والايمان ، وهى الفكر الصحيح الذى سلم من الخداع
والخطأ . وكلما سار الانسان فى طريق الاستقامة فى السلوك ، أو فى طريق
الفكر الصحيح فى التفكير — كلما سار فى طريق التقدم والتطور . وكلما
كان الانسان فى ارادة وايمان كلما كان ذا تقدمية وتطور كذلك .

هذا فى حق الانسان الفرد . أما المجتمع المتطور المتقدم فهو المجتمع
الذى يقل فيه الاحتكاك والتصادم بين أفراد وجماعاته ، هو المجتمع الذى
استقام فيه سلوك أفراد ، وصح تفكيرهم وصدق تعبيرهم ، أو هو الذى
ابتعد فيه الانحراف فى خط السير ، كما ابتعد الخداع والخطأ فى التقدير والحكم .
اذ المجتمع الانسانى هو تحقيق عملى للأستعداد الفطرى فى الأفراد ، وان
كان مساويا لوجودهم كطاقة واستعداد بشرى . المجتمع المتقدم المتطور فى
التوجيه هو ما قلت فيه الجرائم بأنواعها ، وقلت فيه هيئة الحراسة
والامن ، وقلت فيه دور القضاء ، هو المجتمع الخلقى المهذب أو هو المجتمع
الانسانى الذى ساد فيه الاقرار بالواجب ، وسادت فيه الارادة والايمان ،
وساد فيه الصدق والتعبير عن الحق .

● الرجعية والجمود :

وعلى العكس من مفهوم التطور والتقدم مفهوم الرجعية ومفهوم الجمود :
الرجعية هى الميل فى السير الى الوراء والعزوف عن متابعة الانسان فى
الحركة نحو النقطة التى يتجمع عندها تكامل استعدادات الانسان الطبيعية ،
والجمود هو الوقوف فى الحركة عند مرحلة من مراحل تطور الانسان نحو
كماله وتمام نمو طاقاته البشرية ، وقد عرفنا من قبل أن امارات تقدم الانسان
وتطوره فى السلوك استقامته فيه ، عن طريق الارادة والايمان . كما عرفنا
أن امارات هذا التقدم عنده فى التفكير هى اضمحلال كمية الخيال وكمية
الخداع والخطأ فى أحكامه وتقديره . واذن الانسان الرجعى هو الانسان

المنتكس ، والانسان الجامد هو الواقف وكلاهما غير المستقيم في سلوكه ،
أو ضعيف الارادة والايمان ، بحيث لا يستطيع أن يحكم أمر سير نفسه
في خط الحركة المرسوم لنمو الانسان وكماله . وكلاهما غير المفكر تفكيراً
دقيقاً ، أو هو الذى شاب تفكيره الكثير من الخداع والخيال . وهنا الانسان
صاحب الاعتقاد في الخرافة انسان رجعى متخلف أو جامد . والانسان
غير المذهب في السلوك أو الذى بقى في دائرة الطفولة البشرية انسان كذلك
رجعى متخلف أو جامد .

الانسان الذى يسلك سلوكاً قريباً من الحيوانية ولا يشعر بسلوكه أنه
يحقق ميزة الانسان ، والذى له منطق الطفل ، هو انسان رجعى متخلف
أو جامد : الانسان الحيوان ، أو الانسان الطفل هو الرجعى والمتخلف
أو هو الانسان الجامد ، الذى انقطع عن السير وفق خطه المرسوم من
الطبيعة البشرية الصائرة المتطورة .

ونخلص من ذلك الآن الى أن مفهوم التطور والتقدم هو السعى نحو
التهذيب ونحو دقة التفكير في تقدير الأشياء ، ومفهوم الرجعية والجمود
هو عدم الأخذ بسنة التهذيب وطريق الدقة في التفكير وتقييم الأمور .

فإذا جاء الآن بعض المفكرين أو الكتاب أو الفنانين المعبرين بفنهم .
وصور التطور والتقدم في الانسانية على أنه الاستجابة لنزعات النفس في
السلوك كنفس لها الحركة في أى اتجاه ، دون رعاية لاستقامتها في هذه
الحركة ، وبالتالي دون حاجة الى ارادة وايمان يضمن هذه الاستقامة —
فإنه لا يصور التطور والتقدم في واقع أمره ، وبالأحرى هو بهذا التصوير
يحدد الرجعية والتخلف ، أو يحدد الجمود وبقاء النفس في مرحلة من مراحل
النمو لا يتجاوز الى ما بعدها ، ولكن باسم التطور . والذى يدعوا الى
التطور والتقدم بهذا المعنى يدعوا الى العودة الى أولى مراحل النمو
الانسانى ، أى أنه يدعوا الى الرجعية أو يدعوا الى الوقوف والجمود .

وإذا جاء بعض المفكرين أو الكتاب أو الفنانين المعبرين بفنهم ، وجوزوا

التقدم في الفكر على أنه اهدار الأحكام السابقة وتقديرات الأشياء التي قدرها وحكم بها الانسان في عصر مضى ، ثم الى استئناف أحكام وتقديرات أخرى — فهو يدعو الانسان الى عدم الاستمرار في سير التفكير ، ويطلب منه ان يبتدىء حين يجب أن يتابع السير . ولو أنه التزم في معنى التقدم الفكري — كما أشير اليه من قبل — انه الفكر الذي يسعى الى الدقة في الحكم والتقدير ، ويسعى الى طرح الخيال والخداع فيه ، لراى أن اهدار الأحكام السابقة في تفكير الانسان كلية لا يساعد على النخل والتمييز ولا على الوقوف على ما هو دقيق من جانب ، وعلى ما هو خيال وخداع من جانب آخر في تقديرات الأشياء والحكم عليها . ان رعاية ماضى الفكر الانسانى ضرورة لتحديد خطوات التفكير الأخرى بعده ، كالطفولة الانسانية في ضرورتها لتحديد مرحلة المراهقة بعدها ، ثم مرحلة الرشد الأخيرة ، ولحيوانية الحيوان في ضرورتها لتمييز الانسان جملة عنها .

خطان متقابلان : خط الى الأمام ، وخط الى الوراء ، والانسان يبتدىء في تطوره من نقطة الطفولة الانسانية التي تشبه حيوانية الحيوان ، وينتهى في هذا التطور الى نقطة الرشد الانسانى ، وهو مستوى الانسانية المهذب في السلوك الدقيق في الحكم والتفكير ، مما يدفعه الى الرشد الانسانى ، فهو من عوامل التقدم ، وما يشده الى الطفولة الانسانية فهو من عوامل الرجعية ، وما يقف به عن الحركة نحو الأمام أو الى الوراء فهو عامل الجمود .

واذن ليس من مفهوم التقدمية أو التطور شد الانسان الى الحيوانية والتصرف الحيوانى . وليس من مفهوم الرجعية مساعدة الانسان على الرشد الانسانى ، بالسلوك المهذب والتفكير الدقيق .

● الروحية والمادية :

وهنا ينتقل بنا الحديث الى مفهوم الروحية ومفهوم المادية . فقد شاع منذ القرن الماضى أن مفهوم الروحية يتصل بمفهوم التخلف والرجعية ،

ومفهوم المادية أو الواقعية ينطوى تحت التقدم والتطور . أى أن الروحية صورة من صور الرجعية ، أو عامل لا يساعد على السير بالإنسان الى الأمام . وأمام الإنسان هو السير الى نهاية تطوره ، وهو الرشد الإنسانى . ووراء الإنسان وخلفه مرحلة الطفولة الانسانية التى ابتدأ منها السير فى حركته . فهل الروحية صورة من صور الرجعية أو عامل دافع الى الانتكاس نحو الوراء ؟ وهل المادية صورة من صور التقدم أو عامل من عوامل الدفع نحو الأمام أو نحو الرشد الإنسانى ؟

وقبل شيوع الفكر المادى وسيطرة المادية على التوجيه فى القرن التاسع عشر سبقتها الروحية وسيطرت قرونا على التوجيه . فهل اعتبار الروحية عاملا من عوامل الرجعية ، واعتبار المادية عاملا من عوامل التقدم صورة من مكافحة المادية اللاحقة والسابقة ، أم أن مفهوم الروحية ومفهوم المادية يوحى بما أشيع الآن ونسب الى كل منهما .

الروحية فى أصل وضعها نسبة الى الروح ، وهى الموجود الذى يدرك بالتصور ولا يدرك على سبيل الاستقلال بالحواس . والمادية فى أصل وضعها أيضا نسبة الى المادة ، وهى الموجود الذى يدرك باحدى الحواس .

ثم تطور مفهوم الروحية فشمّل **المثل ، والقيم ، والمبادئ** . لأن من شأنها أن لا تدرك بالحواس ، فالعدل ، والرحمة ، والتعاون ، والخير ، والبر ، أمثالا ، مثل قيم ومبادئ ، وهى بالتالى تُدرج تحت مفهوم الروحية ، لأنها لا تدرك بالحواس ، والدين نفسه روحى لأنه جملة من المثل والقيم والمبادئ ، ولأن مصدره وهو الوحي الالهى لا يدرك بالحواس .

وتطور أيضا مفهوم المادية وأصبح يتناول ما خضع لتجربة الإنسان وملاحظته ، وعندئذ ادعت المادية أنها صنو الواقعية نسبة الى الواقع الذى لا ينكر ولا يكذب .

وبهذا التطور لمفهومي الروحية والمادية اتسع التقابل بينهما ، واتسعت الفجوة فى التوجيه القائم عليها . فالروحية — المثالية أو الدين — تدعو الى المثل والمبادئ أى تدعو الانسان الى أن يوجه سعيه فى الحياة نحو المثل.

والمبادئ . والمثل والمبادئ هي المعاني الانسانية التامة التي تتجاوز الأشخاص كأشخاص ، وإذا عرفنا أن أخص مظاهر الطفولة في الإنسان هو الارتباط بالشخص — وبالذات في السعى والادراك ، وإن أخص مظاهر الرشد الانساني هو السمو في السعى والادراك عن محيط الشخص والذات — عرف أن الدعوة الى المثل والمبادئ دعوة الى الرشد الانساني .

ان صاحب الطفولة الانسانية لا يترك للغير مكانا معه في الوجود ، ولا يتصور له حرمة ، ولا يعنى أنه له حق في الحياة والعيش ، ولذا لا يدرك قيما ولا مبادئ لا يدرك أن هناك عدلا معناه التوازن بينه وبين غيره في الحياة ، ولا يدرك أن هناك خيرا معناه المنح للغير بلا مقابل ، المنح من الصحة والجاه والمال والمعرفة للغير دون أن يكون هناك مقابل لما يمنح ، ولا يدرك أن هناك مجتمعا يضمه وغيره ، ويطلب منه كما يطلب من غيره ويرعاه كما يرعى غيره .

وصاحب الرشد الانساني هو الذي أدرك القيم والمثل والمبادئ ، وهو الذي يسعى اليها . هو الذي أدرك قيم الحياة ، أدرك قيمة التضحية « وقيمة البذل » وقيمة « المعاونة » وقيمة « الخير » هو الذي أدرك « الأعلى » فوق ذلك وهو « الله » . ان القيم والمثل والمبادئ تتمثل في « التنازل » أو في « المنح والاعطاء » فالمضحى متنازل ومنح ، والبازل متنازل ومنح ، والمعاون متنازل ومنح والخير متنازل ومنح . والله خالق فهو أعظم معط ومنح .

وأما المادية أو الواقعية فهي تدعو الى الايمان بالشخص والمحس ، تدعو الى الاستمتاع بالوجود الشخصي ، وبما هو محس ، تدعو الى انكار القيم والمثل والمبادئ ، تدعو الى عدم التنازل وعدم المنح والاعطاء بلا مقابل ، ولذا تنكر الخالق . لأنها لا تتصور الاحسوسا يتبادل النفع ، والله « لا تحركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (١) ، وهو الرحمن الرحيم .

بهذا تحرص المادية على أن لا يلزم الإنسان طفولته الانسانية ، تحثه

(١) الأنعام ١٠٣ .

على الاستمتاع بالصيغة المادية دون حرج من شعور بمثل أو مبادئ
وقيم ، ودون خوف من تخالفه مع الأولى والآخرة .

وهنا نجد دعوة الروحية ليست دعوة الى الانتكاس ، وليست دفعا
بالانسان الى الوراء ، وهو مرحلة الطفولة الانسانية ، بل هي دفع الى
الامام ، الى رشد الانسان وكماله وتمايز تطوره ، كما نجد دعوة المادية ليست
دعوة الى التقدم والتطور ، بل على العكس هي دعوة الى الطفولة الانسانية ،
مغفرة الى الحيوانية في الانسان ، ودعوة الى اهمال الخصيصة التي تميزه
عن الحيوان ، وهي مستوى الانسانية . اذ مستوى الانسانية قيمة من القيم
لا يحس ، وهي لا تؤمن بقيمة ما .

واذن ما توصف به الروحية من انها رجعية ، وما توصف به المادية من
انها تقدمية أغفل تاريخ كل من الروحية والمادية ، وحدد مفهوم كليهما من
رغبات خاصة ، تبعد هذا التحديد عن أن يستخدم في توجيه صحيح لمجتمع
يريد أن ينهض أو يستمر في النهوض والتقدم .

• الحرية والكبت :

وكذا ما يتصل بالمفاهيم التي يجب أن تصدأ أولا : مفهوم « الحرية
والكبت » . فقد برزت منذ أعقاب الحرب العالمية الأخيرة دعوة قوية الى
الحرية ودعاية سيئة ضد « الكبت » . وصاحب في الشرق دعوة الحرية
الدعوة الى تحرير المرأة . وجعلت الحرية مظهرا من مظاهر التقدم والتطور ،
كما جعل الكبت من مظاهر الرجعية والتخلف . ونسب الى المادية انها تدعو
الى الحرية ، كما نسب الى الروحية انها بجانب الكبت . فما معنى الحرية
ومفهومها . وما معنى الكبت ومفهومه ؟

الحرية هي الانطلاق في حدود طاقة الانسان . الانطلاق في الرأي ،
والاعتقاد في القول ، وفي الفعل ، وفي الاتصال بالغير . والكبت هو الحد
من هذا الانطلاق ، حد في الرأي والاعتقاد ، والقول ، والفعل ، والاتصال
بالغير .

نفهم ان المادية تدعو الى حرية ، ونفهم أيضا أن الروحية تدعو الى الحد وعدم الانطلاق ، ولكن لا نفهم أن الحرية بهذا المعنى مظهر من مظاهر التقدم ، الذي هو رقى الانسان نحو مستوى الرشد الانسانى .

نفهم أن المادية تدعو الى الانطلاق ، لأنها تنكر القيم والمثل والمبادئ ؛ وتؤمن بالفردية والأنانية التى هى أخص مظاهر الطفولة الانسانية ، ونفهم أن الروحية تدعو الى الحد وعدم الانطلاق ، لأنها تدفع الانسان نحو المستوى الانسانى الرفيع وهو مستوى الرشد . وفى هذا المستوى يقر الرشيد بوجود غيره ، ويؤمن بالقيم والمبادئ التى تجعل منه ومن غيره وحدة فى الترابط والانسجام ، والاقرار بالغير مع الايمان بوجوب الانسجام معه يجعل حرية الفرد فى حدود مصلحة الغير . فللفرد أن يرى ، ويعتقد ويقول ، ويفعل ، ويتصل بالغير ، ولكن لا على الانطلاق ، بل بما يصون حرمة الغير ويحفظ وجوده .

والشئ الذى لا نفهمه بعد ذلك أن تكون الحرية بمعنى الانطلاق مظهرا للتقدم والتطور . أى تقدم وإى تطور ؟ تقدم الانسان وتطوره بالمعنى التاريخى لمفهومه يأبى هذا الانطلاق ، أما التقدم بمعنى العودة الى حيوانية الانسان وحدها وإلى عهد الطفولة الانسانية — كما يريد البعض — فمن لوازمه هذا الانطلاق . والتعبير الصحيح عنه ساعتئذ هو الفوضى أو الحيوانية وليست الحرية ، كما أن التعبير الصحيح عن الحد من الانطلاق الذى تدعو اليه الروحية هو التنظيم وليس الكبت .

ليس هناك مجتمع انسانى بالمعنى المفهوم من كلمة مجتمع الا ومن لوازمه التقيد والتحديد ، اذ طبيعة أى مجتمع هى فى تنظيم علاقات أفرادهم ببعض ، هى علاقات تتمثل فى أداء واجبات واعطاء حقوق . والمفهوم الواقعى للمجتمع الانسانى هو تنظيم « الاعطاء للغير » . وطالما هناك اعطاء الى الغير فهناك قيود تحد من انطلاق الفرد ، وهى القيود التى تجعله يحد من أنانيته ليعطى غيره . اذ لو ترك للإنانية سبيلها لما رأى الفرد غيره ، فضلا عن أن يقف قبله فيمد اليه يده وساعده .

أما تحرير المرأة — الذى اقترنت الدعوة اليه بالدعوة القوية الى الحرية، عثب الحرب العالمية الأولى — كمظهر من مظاهر التقدم ، فيصح أن يعد من

هذه المظاهر لو قصد في مفهومه الى تجليص خط سير الانسان نحو المستوى الرفيع من العقبات التي تقف بالمرأة عن السير فيه كالاعتقاد بالخرافات. والتمسك بالتقاليد المظلمة . وبذلك تسيير مهتبة في سلوكها ودقيقة في أحكامها وتقييمها للأشياء ، ولكن لو قصد به معنى الانطلاق الذي هو للطفولة- الانسانية فمفهومه عندئذ العودة بالمرأة الى الوراثة . واذن الدعوة الى تحرير المرأة دعوة بها الى الرجعية والتخلف ، قصد بها أن تكون موضوعا ميسرا للاستمتاع كأي موضوع آخر من موضوعات الطبيعة المشاهدة .

● الخرافة والتقاليد :

وكذا الخرافة والتقاليد من المفاهيم التي يجب أن تحدد أولا ، والا أسىء استخدامها في التوجيه . ان مفهوم الخرافة بحسب تاريخها يرجع الى الاعتقاد فيما لا ينفع ولا يضر ، ولا يفهم من منطق بشرى سليم . وهذا المفهوم من غير شك مظهر للرجعية ، وضد التقدمية والتطور ، ولكن اذا قصدنا بالخرافة المعاني الروحية او مبادئ الدين وتعاليمه ، فقد رأينا أن الدعوة الى المبادئ والقيم باسم الروحية او باسم الدين او باسم الانسانية هي دعوة الى الرشد الانساني ودعوة الى المستوى الرفيع من مستويات الانسانية .

أما التقاليد ، وهي جملة العادات التي لاجتمع معين ، فقد تكون تأصلت في هذا المجتمع وقامت فيه على أساس من القيم والمثل التي يسعى الى تحقيقها . وعندئذ لا يكون مفهومها معنى مناوئا للتقدمية . وقد تكون تسالت اليه من مجتمع آخر ودعاه الى قبولها انحطاط المستوى القائم وضعفه عن دفعها من جديد ، وعندئذ فهي كالخرافة في مدلولها وآثارها .

● ضد الدين :

ان هذه المفاهيم التي استعرضناها حتى الآن ، فيما يدور في تفكيرنا العام ، تنقسم الى مجموعتين متقابلتين . المجموعة الأولى تتناول ، التقدمية.

التطور — الواقعية — الحرية — تحرير المرأة . والمجموعة الثانية تتضمن : الروحية والدين — الرجعية والجمود — الخرافة والتقاليد — الكبت . فالحديث اذا ابتدا عن التقدمية مثلا ينساق الى التطور ، والى الواقعية ، والحرية ، وتحرير المرأة . فهى عبارات فى سلسلة واحدة من التفكير ، وتنبت من أصل واحد فى الاتجاه والتوجيه . وأى حديث عن مفهوم منها ينجر الى البقية فى سلسلتها .

وكذلك الحديث اذا اشتبك مع الروحية تراه لا يترك الدين ، والرجعية والجمود ، والخرافة والتقاليد ، والكبت دون أن يشتبك معها كذلك . لأنه يراد بها تعبيرات مختلفة لفكر واحد . ويقصد بالاشتباك مع واحدة منها دفع هذه الفكرة من أساسها أو على الأقل يقصد الغض منها .

ثم اذا أضيف الى مفاهيم المجموعة الأولى ، وهى التقدمية .. بريق الشئ المحبب الى النفوس ، يضاف الى مفاهيم المجموعة الثانية لون الكراهية والبغض ، وهذه الاضافة — هنا وهناك — لا تحملها ذوات المفاهيم على انها شئ أصيل فيها . لأن المفاهيم — وهى تحديدات الفكر — ليس من شأنها أن تكون ذا طابع وجدانى خاص ، وليس من خصائصها أن تصور عاطفية معينة . وانما هذه الاضافة أوحى بها ما يسمى « بتداعى المعانى » . فاذا ما عرض فى الكتابة والنقد بشئ على أنه مرغوب فيه أو مرغوب عنه ، وتكرر ذلك مرارا — ارتبط فى النفس الانسانية بما يثير الرغبة فيه أو الرغبة عنه . واذا ذكر المفهوم بعد ذلك لانسان ما ، تداعت فى نفسه الرغبة فيه أو الرغبة عنه . اثر فكره .

فأى شئ فى عصرنا الحديث حسن للنفس مفهوم التقدمية وما يلحقها من مفاهيم آخر ، وأى شئ بغض للنفس مفهوم الروحية وما يتحصل بها من مفاهيم محمولة عليها ؟ . ان ذلك اثر من آثار الدعوة الى قبول التقدمية ورفض الروحية من جانب آخر . وهى دعوة لم تسند الى القول وحده ، والى التبشير به فى جانب التقدمية ، والتنفير عن طريقه من الروحية . بل شاب القول — لأصحاب دعوة التقدمية فى التوجيه — تغيير عملى فى مجال الحضارة الصناعية والفكر العلمى الآلى أو الميكانيكى ، غير بدوره مستوى الحياة المادية لشعوب أصحاب هذه الدعوة . واختلط بذلك التقدير

عنى العقل العادى الذى لا يفصل بين القيم المختلفة . وأصبح منطق هذا العقل العادى هو : ان رفع مستوى الحياة المادية كان نتيجة للانقلاب فى مجال الصناعة ، وأثرا لنجاح الفكر العقلى الميكانيكى . فما يدعو اليه أرباب هذه الصناعة وأصحاب هذا الفكر العلمى الميكانيكى من التقدمية فى التطور من جانب ، وطرح الروحية من جانب آخر ، مقبول ترتاح اليه النفس ، بل تندفع اليه وتنقاد له . ولم يقف هذا العقل العادى بعد على الضرورة اللازمة التى يجب توافرها بين قضايا هذا المنطق حتى يكون اقتناعه بجهلته اقتناعا قائما على الزام عقلى .

التقدمية التى يدعو اليها أصحاب الانقلاب الصناعى فى مجال الحضارة الصناعية ليست فى التقدمية والتطور فى الصناعة ولا فى الفكر العلمى الرياضى الميكانيكى ، وإنما هى التقدمية فى سلوك الانسان وفى تصوره لمثل الحياة وقيمتها ، وقد رأيناهم يزيحون بالتقدمية ما يراود واقعا من مفهوم الرجعية ، وهو الارتداد الى الوراء فى مرحلة الطفولة الانسانية وهى المرحلة التى تغلب عليها الاتانية والمادية الحسية ، والنفعية المتبادلة وعدم الاقرار بالمثل فى العلاقات الانسانية .

فالانقلاب الصناعى مجاله الحضارة المادية الصناعية مجاله الصلب والحديد والقوة المادية المحركة ، والفكر العلمى الرياضى الميكانيكى مجاله الآلة واستخدامها والانتقال بها من طور الى طور ، على أساس من التجارب المادية والتحليل الكيميائى ، ورصد ذلك فى أرقام ورسوم بيانية ، وليس بضرورى أن يكون القائمون على هذه الحضارة الصناعية أو أن يكون علماء الكيمياء والتجربة والرياضة انفسهم — فضلا عن شعوبهم التى تتبعهم — من أصحاب الاستقامة فى السلوك الانسانى ، ومن الذين تجاوزوا حد الاتانية ، وأقروا بالقيم والمبادئ والمثل وهى الأسس اللازمة لمجتمع انسانى سليم متعاون بدفع ذاتى ، لا يرهبه القانون والخشية من السلطة القائمة .

فالتقدم الصناعى قائم حتما على التقدم العلمى الميكانيكى ، وكلاهما ليس بلازم أن يكون نتيجة للتقدم فى السلوك الانسانى وتصور القيم والمبادئ والمثل . قد يكون هناك انسانى بدائى يركب الناقة ويقتات من

خبرها مباشرة ولا يعرف الآلة : كيف تدار ، وبم تتركب — ومع ذلك هو
إنسان متقدم في سلوكه وفي علاقاته بغيره في مجتمعه .

قد كان « محمد بن عبد الله » أمياً ، نشأ في بدو الصحراء ، ومع
ذلك كان مثلاً أعلاً للإنسان صاحب المستوى الإنساني الرفيع ، لا
لأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن لأنه أخذ نفسه منذ الصغر
عن طريق الإيمان والارادة بالترفع عن الدنيا والعطف والحنو على الغير ،
حتى عرف بالأيثار . والايثار هو الضرب الرفيع في الإنسانية ، لأنه ينشأ
عن هجر ما للأناية من نزعات ، مؤثراً أن يستجيب لحاجة الغير دونها .

ولم يكن مجتمع الصحابة رضوان الله عليهم مجتمعاً ذا انقلاب
صناعي ، ولم تكن لهم العقلية العلمية الرياضية الميكانيكية — ومع ذلك كان
مجتمعهم نموذجاً للمجتمع الإنساني المذهب للتعاون المتناسك . تقوده كلمة
الله نحو التضحية وبذل المال والولد . والله جل جلاله ليس عبثاً يتبادل
واياها المنفعة المادية ، ولكنه الرب والمعبود الذي تطيب ببقاء النفس
وتضرع اليه في الأزمات والكروب .

ومن جانب آخر ، المجتمع الغربي الحديث مجتمع ذو انقلاب صناعي ،
وتقدم في الفكر العلمي الرياضي الميكانيكي ، ومع ذلك هو مجتمع مثلك
تغلب عليه الأناية والفردية ، ويسوده القلق النفسي وعدم الاطمئنان ،
ليس له من هدف الا الغلبة والسيطرة على الشعوب والأفراد معا ، لا يعرف
قيماً ، ولا مثلاً ، ولا مبادئ ولا يعرف رباً خالقاً لهذا الكون — وإن تحدث
عنه — في سبيل السيطرة والغلبة . آثار حرباً عالية مرتين في نصف
قرن . وسيثير الثالثة وربما لا تكون الأخيرة في النصف الثاني من القرن
العشرين .

وانن تقدمية الصناعة شيء وتقدمية الأخلاق والمستوى الإنساني شيء
آخر . تقدمية العلم الرياضي الميكانيكي ليست هي تقدمية البشرية في التوجيه
والاستقامة .

ولكن الخلط بين القيم لدى العقل العادي يدفعه إلى قبول الدعوة التي
يشط لها أرباب الحضارة الصناعية المادية ، وهي الدعوة إلى التقدمية

والتطور البشرى . وهى كما عرفنا أجبر بأن تكون رجعية وارتدادا . وإذا قبلت من العقل العادى لقبول على أنها شىء محبب الى النفس مرغوب فيه . وإذا قبلت من النفس على هذا النحو فالروحانية أو الدين — وقد وصف بالرجعية والجمود والخرافة — ليس لهما مكان فى النفس الا مكان المبعوض المكروه .

وهنا لكى يبعد البغض والكراهة عن بعض المفاهيم من جانب ، وينفصل القبول والاستحسان عن البعض من جانب آخر — يجب أن تحدد المفاهيم أولا التى تستخدم فى توجيه الإنسان والمجتمع الإنسانى .

إن مجتمعنا الشرق الإسلامى لم يصبح بعد مجتمعا ذا حضارة صناعية وإذا تفكير على رياضى ميكانيكى ، غلبوا أضيقنا التى ذلك توجيهها تقديمها أى ارتدادا الى الطفولة الأنشائية وإلى الجانب الحيوانى فيها لكان مجتمعا غديم القيمة فى كل جانب .

إن مجتمعنا الشرقى الإسلامى يريد أن ينهض ، فلا بد أن يقوى فيه النهى بالنهضة . ولا سبيل الى ذلك الا عن طريق الروحانية الإسلامية الواعية ، وهى روحية التعاون والحد من الأنانية ، وروحية المثل والمبادئ العليا ، وهى مبادئ العدل والإحسان والخير ، وروحية الدفاع عن المجتمع ، وهى روحية الجهاد ورد الأعداء وروحية السلم مع حفظ الكرامة الذاتية والاستقلال فى الأهداف وفى مقاييس الحياة ، وتلك رسالة الاسلام .

إننا ندعو الى التقدم فى الصناعة ، والتقدم فى العلم الرياضى الميكانيكى ، والتقدم فى العلم التجريبي ، ولكن لا ندعو الى الارتداد الى الحيوانية باسم التقدم والتطور . نريد تقدما فى المستوى البشرى ، وتقدما فى مستوى غذائه وكسائه . ولكن لا نريد أن نعتد المستوى البشرى المهدب فى سبيل ملء البطون وتدفئة الهيوت . إننا لو وصلنا الى مستوى بشرى مهذب رفيع لا يصبحنا اكمل حرية فى السعى لنقاء مجتمع متوازن متعاون ، اكمل حرية من فقر والجهل والمرض .

إننا نعتز الرجعية والخرافة والجمود ونحاربها ولكن لا نطلقها على الدين ولا نجعل بينها وبين الاسلام صلة لأن الاسلام دين المستوى الإنسانى الكامل ، فى السلوك والصورة .

لنا باسلامنا رجعيين ، واتما نحن به تقنيون لو وعيناه كما وعاه
اسلافنا واخذنا انفسنا به في حياتنا العملية ، ولو كان للاسلام وتعاليمه في
حياتنا ما يجب ان يكون لنا في غنى عن الفلسفات المعاصرة وتنازعها
وصراعها ، ولسلم مجتمعا من الفيضانات الواسعة والاضطرابات والبلبله
لانه بالاسلام يجد التساند والتمسك وفي الاسلام يجد الدواء والعلاج يقدمه
الى كل مريض او مازوم في الشرق او في الغرب على السواء . ويوم يرتفع
صوت الاسلام سيخرس كل صوت آخر لان صوته هو صوت الحق ،
والخير ، والسلام والايجابيه البنائيه ، ومبادئه هي مبادئ البشرية الفاضله
المهذبه الواعيه .



الفصل الثاني

الفلسفات المعاصرة

- الشرق والفلسفة المعاصرة
- لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية
- الاسلام (عناية الاسلام بالعلم)
- عناية الاسلام بتوازن المجتمع
- عناية الاسلام بالضمير
- الخلقية الحثية او الضمير الدينى
- مضمون الرسالة الاسلامية
- الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه
- الروحية المعاصرة
- لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة

الفلسفات المعاصرة

● الشرق والفلسفة المعاصرة :

الفلسفة المعاصرة السائدة في الشرق الآن ليست فلسفة أصيلة فيه ، ولا منبثقة من حاجات وضرورات الحياة فيه . هي فلسفة أوجدها الغرب . ودعت إليها ظروفه الخاصة ، وبعد ما وجدت في الغرب قسيت مجتمعه الى مجتمعات ، وأثارت فيه بين مجتمعاته حربين عالميتين . وتوشك أن تثير الثالثة ، وإذا وقعت فلا منجاة للبشرية كلها من آثارها المدمرة .

الفلسفة المعاصرة في الشرق هي فلسفة الواقعية أو المادية ، وجدت في أوروبا في القرن التاسع عشر ، وازدهرت في النصف الثاني منه ، وابتدأت تثمر ثمرتها في محيط التوجيه الانساني في النصف الأول من قرننا العشرين . وهي وإن كانت ذات سيادة على التفكير إلا أنها لم تسلم لها هذه السيادة تماما بدون مقاومة من التفكير الانساني نفسه ، ولكن من زاوية أخرى غير الزاوية التي تطل منها — كما سيتضح بعد .

والفلسفة الواقعية أو المادية هي الفلسفة التي تغفل شأن العقل واستقلاله ، كمصدر لمعرفة موثوق بها ، كما تغفل شأن التراث الثقافي الماضي الذي كونه تعاليم الدين ، أو قام على أساس من البحث النظري الصرف ، وفي مقابل اغفال ما تغفل من شأن العقل وتعاليم الدين معا ، تعنى بالحس وتثق بالحواس كل الثقة في تحصيل المعرفة الانمائية . وموضوع الحواس هو المشاهد أو ما هو « واقع » في عالم الانسان ، وما هو مادي فيه . ومعرفة الحواس هي إذن معرفة الواقع أو المعرفة المادية . والفلسفة الواقعية هي الفلسفة الحسية أو المادية . تقف بالمعرفة عند حد ما تدركه العين وتسمعه الأذن وتلمسه الأيدي وتحس به بقية الحواس . وتثق بالمعرفة الحسية ثقة قوية إذا كانت مع ذلك وليدة الاختبار والتجربة . وتزداد هذه الثقة إذا كان الاختبار والتجربة قائمين على أساس من استخدام المقاييس الآلية الدقيقة والعمليات الرياضية البحتة ، وروعي فيها اختلاف الظروف العديدة التي من شأنها أن يكون لها تأثير .

والمعرفة الناشئة عن استخدام المقاييس الآلية والعمليات الرياضية
البحثية ، هي التي أخذت اسم « العلم » في الوقت المعاصر ، وهي التي
تدعو إليها الفلسفة الواقعية أو الفلسفة المادية ، على أنها الشيء الذي
يجب أن يؤمن به الإنسان المعاصر ، ويتخذها الها بدلا من اله الأديان في
الماضي . ولذا يصح أن يقال : إن الفلسفة المعاصرة هي فلسفة العلم
وفلسفة الدعوة إليه .

والمعرفة التجريبية التي أخذت مفهوم العلم مساعداً على تحسين
ما اخترعه الإنسان فيما مضى من آلة ، كما عاونت الإنسان المعاصر على
اختراع أنواع جديدة منها ، في مجال الصناعات المختلفة ، وتقدمت بذلك
الصناعة ، وعن طريق التقدم الصناعي ارتفع مستوى الحضارة المادية
للإنسان . وبارتفاع مستوى الحضارة المادية ارتفع شأن العلم ، وارتفعت
قيمة الفلسفة المعاصرة بالتالي . وبالارتباط الوثيق بين قيمة الفلسفة
المعاصرة ، وهي الفلسفة الواقعية ، وقيمة العلم في مجال الصناعة ،
وقد ارتفع مستوى الحضارة المادية عن طريق استخدام العلم في تحسين
الآلة أو اختراعها — خلا مكان التقدير من قيمة الأخلاق والمستوى
الإنساني المذهب ، وركزت العناية كلها على التقدم في النظرة الواقعية
والبحث العلمي الرياضي التجريبي الآلي لرفع مستوى الحضارة المادية ،
دون اقامة وزن للسلوك الأخلاقي أو للتهذيب في تصرف الإنسان .

وبهذا لم تغفل الفلسفة المعاصرة القيم الأخلاقية والسلوكية فحسب ،
بل شجعت على التخلص من المعايير التي وضعها المجتمع الإنساني فيما
قبل القرن التاسع عشر للسلوك الأخلاقي وتصرف المجتمع الرغيع . وطالبت
بالتقدمية وبالنظرة الواقعية في ضوابط القيم الأخلاقية ومقاييسها . وقصدت
بذلك إلى أن المقاييس الأخلاقية يجب ألا يكون لها استقرار ذاتي ولا ثبات
مستقل ، وإنما يجب أن تكون تابعة للنظرة الواقعية والتقدم العلمي
الصناعي . ومعنى ذلك أنه كلما تقدم المجتمع تقدماً علمياً وتقدم في مجال
الصناعات وأمعن في النظرة الواقعية — كلما كان سلوكه الإنساني في نظر
الفلسفة المعاصرة أوفق وأمثل ، وكلما كان أدخل في معنى التقدمية
والتطور .

وبهذا تبعت القيم الأخلاقية النظرة الواقعية ، وهى أساس
الفلسفة المعاصرة ، ومالت هذه الفلسفة الى أن تعتبر الانسان آلة أو شبه
آلة يخضع للتقدم العلمى والتطور الصناعى : على معنى أنه كلما كان
الانسان أكثر اختراعا للآلة ، وأكثر تجاربا فى البحث العلمى — كلما كان
ذا مستوى أنسانى رفيع مذهب ، وكلما كان ذا خلقية فردية واجتماعية
عاصمة من الزلل فى التصرف ، أو من استهداف الشر فى المجتمع الانسانى .

**ومنطق هذا الثالث : النظرة الواقعية — العلم التجريبي الميكانيكى —
التطور فى الصناعة —** اذن يؤدى حتما الى عدم الرغبة فى الشر وتوجيه
كل ما يخترع الانسان لخدمة البشرية ورفاهيتها : ذلك لأنه ربط بين
التقدم فى هذه المجالات وتقدم الانسان فى انسانيته . ولكن واقع الأمر
أنه لا صلة بين تحكيم النظرة الواقعية ، وتقدم البحث العلمى التجريبي ،
وتطور الصناعة من جانب ، وبين تقدم الانسان فى انسانيته من جانب
آخر . لأن تقدم الانسان فى انسانيته يتوقف على توجيه ما فيه من طاقات
واستعدادات ، كالغرائز والادراك ، توجيهها يجعل الانسان نفسه ذا تهذيب
وذا تعاون مع غيره فى المجتمع ، وذا مشاركة وجدانية تتحول الى قوة
دافعة نحو الخير والاحسان . وتنمية استعدادات الانسان الفطرية
الغريزية والشعورية ، وتوجيهها هذا التوجيه يرتبط فحسب بتهذيب الغرائز
أولا ، وابعاد العواطف عن الأحكام والتقدير ثانيا . وتهذيب الغرائز
أنما يكون عن طريق كسب العادات الحسنة ، والبعد عن الحزبية والعواطف
فى الأحكام . والدقة فى التقدير تكون بالتروى وبانتزاع النفس من شهواتها
ورغباتها الخاصة . وللعادات الحسنة المكتسبة لها دخل كبير فى ابعاد
رغبات الانسان الخاصة فى مجال حكمه وتقديره .

ولا شأن للنظرة الواقعية المادية بكسب العادات الحسنة ، كما أنه
لا شأن للتقدم فى اختراع الآلة وتطور الصناعة فى ابعاد العواطف والانفعالات
فى أحكام الانسان وتقديره ، ولذلك يبقى الفرق واضحا بين التربية والعلم ،
أو بين التقدم العلمى والصناعى فى مجتمع ما ، وحسن توجيهه على نمط
انسانى رفيع .

● لا شأن للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية :

وإذا كانت الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة الواقعية المادية وما لها من صلة بالعلم والتقدم الصناعى ، لا شأن لها بالتربية كتوجيه للانسان فى معنى انسانيته — فانه غير مأمون من الانسان فى المجتمع صاحب الفلسفة المعاصرة ، أن يستخدم تقدمه فى البحث العلمى وتطوره فى مجال الصناعة لإبادة الانسان وإهلاكه ، بدلا من وضعها فى رفح مستواه ورفاهيته ، والمجتمعان الحديثان : الاشتراكى والرأسمالى ، وكلاهما يقدر الفلسفة المعاصرة قدرها ويزهو بالعلم كما يزهو بالصناعة — لا يرى العالم منهما اليوم ، وسوف لا يرى منهما فى غد ، الا تسخير البحوث العلمية والتطور الصناعى فى سبيل الاعداد للإهلاك والتدمير . وما ينفق فى كلا المجتمعين على البحث العلمى والتطور الصناعى للتدمير والإهلاك ، كان يمكن أن يعود على البشرية جميعا ، وعلى أفراد المجتمع الانسانى كله بفائدة مادية فى رفح مستواه ، بجانب فائدة الهدوء والاطمئنان . . والشعور بالأخوة فى الانسانية .

هذان المجتمعان مهددان بالفناء . . وكلاهما يهدد الآخر ، وهما يهددان غيرهما بالافناء . وليست هناك قوة أخرى كابحة او موجهة للعلم والتطور فى الصناعة وجهة الخير العام .

ونخلص من هذا الى أن الفلسفة المعاصرة أحرزت نجاحا فى التقدم العلمى ونجاحا آخر لم يعرفه التاريخ من قبل فى تقدم الصناعة ولكنها لم تحرز أى نجاح فى تقدم الأخلاق والسلوك الانسانى ، ولا فى ايجاد الضمير ، الذى يعتبر القوة الذاتية فى الانسان التى تدفعه الى استخدام امكانياته وطاقاته فى سبيل الخير والابتعاد عن الشر . بل ربما لا تعرف هذه الفلسفة فارقا بين الشر والخير . لأن الشر والخير من المعانى الأخلاقية التى لا تقر ثباتها وبقائها ، وانما ننظر اليهما كشئ فرعى وتابع لما ينشأ عن التقدم العلمى أو التطور الصناعى .

أخفقت الفلسفة المعاصرة إذن فى خلق توجيه أخلاقى ، وفى خلق خلقة أو ضمير يدفع الانسانية نحو العمل الانسانى ، أى نحو الأخوة والتعامل فى الانسانية ، أو نحو تقدير الانسان . وهذا هو النقص الذى يلزم هذه الفلسفة . وفى واقع الامر ان هذا النقص كان نتيجة لغلو الفلسفة فى تقييم النظرة الواقعية والتجارب الآلية والرياضية . لأن هذا النظر ركز القيمة كل القيمة فيما يدرك بالحس وينشأ عن التجارب المادية كما سبق أن ذكر ،

ويلغى كل اعتبار لمعرفة أو توجيه لا يخضع لتجربة الانسان المادية . ولذا الغى اعتبار المثل والقيم الرفيعة في حياة الانسان كما الغى رسالة الدين في توجيه الناس نحو الله ، ولو انها ادركت أن الله هو مركز الكمال في الوجود ، وأن السعى اليه هو سعى نحو الكمال ، وأن عبادته هي تقرب من الكمال في تصرف الانسان لأدركت أن عبادة الله لا تعوق النظرة الواقعية ولا تعوق تقدم العلم ولا التطور الصناعى ، انما هي شىء مستقل بذاته يأتى بما لا تأتى به الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة المادية الواقعية وحدها .

والمجتمعان الاشتراكى والرأسمالى ، وكلاهما يؤمن باله العلم واله الصناعة وكلاهما ينكر اله الناس ورب الناس جميعا — وان كان أحدهما يعلن هنا الإنكار في غير خفية والثانى ينكره بالتطبيق لا بالقول — فوق أنهما فقدوا الضمير كقوة ذاتية دافعة للانسان في مجال التقدير والتقييم — فان أحدهما يفترق عن الآخر بأن الفرد في المجتمع الاشتراكى يدفع الى الانتاج بعامل الخوف والرغبة من سلطة القانون ، بينما الفرد في المجتمع الرأسمالى يدفع الى الانتاج بعامل الجشع والطمع والأنانية . اذ المجتمع الاول — وقد سلب أفراداه ما يملكون ولم يجعل من أهدافهم تحصيل الملك أو تنميته — لم يكن له بد من أن يدفع أفراداه الى العمل والانتاج بسلطة الاقتناع ، ويجانبها سلطة القانون ، ولأن المجتمع الثانى ، وهو المجتمع الرأسمالى — لم يضع حدودا لحرية الفرد فيما يملك وفيما يتصرف من أجل تحصيل الملك وتنميته ، بل قد شجع على الفردية واستغلال الأنانية .

ولذا بدا في المجتمع الاشتراكى أن هناك تعادلا بين الأفراد ، بينما بدا في المجتمع الرأسمالى عدم التوازن والتعادل . وما بدا من تعادل في المجتمع الاشتراكى لا يعبر عن حقيقة ، لأن أفراداه جميعا لا يملكون حتى يقال إن هناك تعادلا أو عدم تعادل وليست لهم حرية فيما يعملون حتى يقال أن هناك تعادلا أيضا في مجال حرية العمل . أما طغيان الفجوة بين طبقات المجتمع الرأسمالى فهى تعبر عن حقيقة واقعية فيه ، نتيجة لسيطرة الفردية والأنانية وهنا ترابط المجتمع الاشتراكى ، ترابط مصطنع أو من خارج عن ذوات الأفراد . أما المجتمع الرأسمالى ، وهو المجتمع الأثنائى الفردى ، فقلما يكون هناك حديث عن ترابط فيه .

الاسلام

اتضح الآن ان قيمة الفلسفة المعاصرة في جانب العلم والتطور الصناعي،
وليس لها قيمة ما في جانب الضمير والدفع الذاتي للانسانى . كما تبين
انها لم تصل بالمجتمع الاشتراكى الى ان يكون ذا ترابط بالمجتمع الرأسمالى
الى تقليل الهوة بين طغيان الرأسمالية واستغلال من ليسوا من أصحاب
رؤوس الأموال .

واذن هناك نقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقى للمجتمع . وهذا
بذلك كان من مستلزمات الفلسفة المعاصرة ، أو بعبارة أدق ، كان من
مستلزمات الغلو والتطرف في تقدير النظرة الواقعية ، وتقييم التجارب
الحسية الآلية .

● عناية الاسلام بالعلم :

أما الاسلام فليس معاديا للعلم ولا للتجربة الحسية الآلية التي يقوم
عليها ، وليس معاديا للصناعة ولا للتطور الصناعي . هو يدفع الى الأمرين
معاً دفعا قويا . يقول الله تعالى : « قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان
عاقبة المكذبين » (١) . « قل انظروا ماذا في السموات والأرض ... » (٢) «
هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ، واليه
الأنشور » (٣) .

فحث القرآن الكريم المؤمنين به على اجراء الاختبار والامتحان
للأحداث الماضية حتى يستخلصوا منها العبرة ، كما حثهم على النظر في
السماء والأرض حتى يقفوا على ما فيهما من قوى وانسجام بينهما ، فيشهدوا
بذلك على الخالق الذى خلقهما ، وكما حثهم على السير في الأرض والتنقيب
عما فيها من مصادر الثروة ليضمنوا لأنفسهم الرزق ، بعد أن أخبرهم بأنهم

(٢) يونس : ١٠١ .

(١) الأنعام : ١١ .

(٣) الملك : ١٥ .

ممكون منها ، وأن لهم سيادة عليها . وكل هذا يدفع المؤمن بالاسلام الى أن يختبر القضايا ويجرى من التجارب ما يشاء ليصل الى حكم دقيق كما يدفعه الى احكام النظر ليس فقط وقت نزول القرآن ، وانما على الدوام بعد ذلك وفي كل جيل من أجيال المؤمنين ، الى كشف طبيعة السماء وطبيعة الأرض ، وكما يدفعه الى الاستمرار في الكشف عن مواطن الرزق في الأرض وهي عديدة وليست وقفا على الزراعة وحدها ، ولا على الثروة الحيوانية القائمة على سطح الأرض ، وانما ما في باطنها قبل ما فوق ظاهرها . هذا ما يقوله القرآن هنا كما يقول في آية أخرى : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (١) . وكما يتول في آية أخرى : « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (٢) . فكما جعل للانسان الأرض ذلولا ومكة منها ، وجعله ذا سيادة عليها ، ينتفع بالسير فوقها والتفتيش عما في باطنها سخر له البحر وجعله أيضا مصدرا ثروة وقوة ، ثروة تعينه على البقاء ، وقوة تعينه على الاستمرار فيه ، وجعله أيضا ذا قوة وبأس من طريق اعلانه وارشاده الانسان الى الحديد ، كمادة الصناعات وكرمز لقوة المادية .



• عنيته الاسلام بالضمير :

الاسلام اذن لا يعادى العلم بمعنى البحث التجريبي ، بمعنى الدقة في النتائج ، ولا يعادى التطور الضماني كمصدر لتمكين الانسان وقوته . لا يعادى سيادة الانسان على الأرض اليابسة ولا على مائها ولا على هوائها . بل يدفعه كما سبق أن فكر الى تحقيق هذه السيادة على ذلك دفعا قويا . وانما يعادى شيئا واحدا ، يعادى الشر ، يعادى الشيطان . وليس الشيطان الا مصدر الاساءة للانسان ، الامناء في صورتها الخفية ، والاساءة في صورتها العنيفة ، وهي الابادة والهلاك . ولذا طلب الخلقية من الانسان بجانب طلبه للسيادة عن طريق البحث في المعرفة . طلب من الانسان أن يكون ذا خلق وأن يكون ذا اتجاه حسن في سلوكه . . طلب منه ذلك على أساس أن يكون الدافع اليه هو ذاته وليس أمرا خارجا عنه . ومن هنا

(١) النحل : ١٤ .

(٢) الحديد : ٢٥ .

عنى بـ « الضمير » أى بتكوين القوة الخلقية فى الإنسان . عنى بانشائها
وبتتميتها . وذلك عن طريقين : الطريق الأول تكوين معنى الخشية من الله .
فى نفسه . الطريق الثانى التعود على العمل الحسن ، وهو العمل الخير .
وفى تكوين معنى الخشية من الله فى نفس الإنسان ربط الاعتقادات
بالجزاء فى الآخرة بالاعتقاد بالله ، وجعل الايمان بالبعث وبالجزاء
بعده أمرا ضروريا لوصف الإنسان بأنه منبسط ومؤمن بالله . أما تعويد
الإنسان بالسلوك المستقيم ، وهو السلوك الخير ، فقد بصر الإنسان بما
سماه الحلال والحرام ، وبما سماه الواجب والمكلف به . وما طلبه من
واجب هو ما فيه تحقيق الخير فى السلوك . وما طلب تركه من حرام هو
ما فيه إبعاد للشر أو مكافئة للشيطان . ثم بجانب تنوير الإنسان بالحلال
والحرام والواجب والمكلف به كانت العبادات . وهى ممارسة الإنسان
لتجارب خيرة فى حياته تدفعه دفعا عن طريق تكوين العادة الى السلوك الخير
المنشود . فالصلاة والصوم والزكاة أنواع من العبادة يمارسها الإنسان
ليبقى مع الله فى صلته به ، وليبقى مع اخوانه فى المجتمع على صلة بانهم
اخوانه ورفقاؤه ، وبأن تبادل العون أمر مطلوب لا مفر منه .

وإذا عنى الاسلام بتكوين الخلقية فى الإنسان وبتكوين الضمير الدينى ،
وهو القوة القائمة على الخشية من الله ، فانه يعنى بضابط يحول دون أن
يتبعه علم الإنسان ، وأن تتجه سياجته فى الكون الى الانهيار والتخريب .
وما يعنى به إذن هو كعصم الضمير عن أن يشويه شر . يعصم العلم
والسيادة والقوة عن أن تستخدم فى غير صالح البشرية عامة .

وراء عناية الاسلام بتربية الضمير كضابط لتوجيه الإنسان نحو الخير
يعنى باستقرار المجتمع . ويرى هذا الاستقرار فى التوازن وفى العدل بين
طبقاته . لا يراه فى منع التملك وتحصيل الملكية القرينة ، ولا يراه فى
طفيان الرأسمالية ، وإنما يراه فى توجيه غريزة الملك بحيث لا تتحول الى
الجشع والطمع والاستغلال . وإذا ما تهذبت غريزة الملكية فأصبح المالك غير
جشع وغير طامع عرف حد الملكية نفسه ولما تقتضيه حاجة غيره ، وسعت
نفسه الى أن يلبي حاجة الغير بفضلة نشاطه فى السعى نحو تحصيل
الملكية . وهذا معناه أن يعطى لغيره حاجة غيره فى صورة من صور العطاء .
بعد ما يقف عند الحد الذى تسد به حاجته . ولذا كان فرض الزكاة فى
الاسلام كواجب محتتم مقدمة لما سماه « الاحسان » . فالنفس إذا تعودت .

بحكم الفرض والالزام على التنازل عما تملك فانها تتنازل فيما بعد عما تملك أيضا عن طريق الاختيار والرغبة بدلا من الفرض والالزام . وعندئذ يتحقق الاحسان . واذا احسنت في المال فستحسن أيضا فيما تملك من جوانب أخرى ، ستحسن في العلم ، والجاه ، والقوة ، وتعطى من كل ذلك ما يعين صاحب الحاجة على العلم ، والجاه ، والقوة .

● عناية الاسلام بتوازن المجتمع :

وهنا يكون التعاون في المجتمع قائما على اختيار بدلا من الزام ، ويكون متعدد الجوانب بدلا من جانب واحد . وعندئذ يكون الغنى والفقير متعادلين على معنى أن ليست هناك فجوة من الشحشاء والبغضاء والحقد والكراهية بين الغنى والفقير . والمجتمع الاشتراكي عندما يمنع الملكية الفردية وأراد بذلك أن يحول دون البغضاء والكراهية التي يسببها طغيان الرأسمالية ، لم ينزع البغضاء والكراهية من نفوس الأفراد . فقد وجه هذه البغضاء وهذه الكراهية الى النظام الذي فرض عليهم ذلك ، بدلا من أن كانت متجهة من نفس فرد فقير الى فرد غني .

ولكن الاسلام عندما يريد أن يحول الزام الى اختيار ، يحول الزام الاعطاء الى الاختيار فيه ، أي الى الاحسان — عندما يريد ذلك يريد أن ينبثق كل تصرف للفرد من حريته واختياره لا من اكراه وقسره عليه .

وهنا الفرد في المجتمع الاسلامي فرد حر ، وحر في تعاونه مع الغير ، وحر في ازالة الفجوات بينه وبين غيره . وهذه الحرية ميزة ثالثة للاسلام . كنظام بجانب ميزتيه الآخرين السابقتين ، وهما ميزة تكوين الضمير الديني او الخلقية الدينية ، وميزة الحث على المعرفة للسيادة والقوة .

واذا قلنا ميزة الاسلام في حرية الفرد فلأنه يرى أن الفرد هو القاعدة التي يؤسس عليها المجتمع ، وليس المجتمع هو الذي يخلق الفرد ، والمجتمع الحر هو الذي يقوم على قاعدة من الأفراد الأحرار المختارين . واذا قلنا ميزة الاسلام في تربية الضمير الديني فمعنى ذلك ميزته في مستوى الانسانية . لأن الانسان صاحب الضمير هو ذلك الانسان الذي يفصل بين حق نفسه والواجب عليه لغيره ، ويعرف حد نفسه وحرمة غيره ، ثم لا يتعدى

عالمه الى ما لغيره . وذلك هو مستوى السمو أو مستوى النضوج في الإنسانية . وإذا قلنا ميزته في المعرفة والسيادة فليست المعرفة التي يريدها ولا السيادة التي يتبعها هي المعرفة للأغناء ، ولا السيادة للأهلاك ، وإنما المعرفة للبناء والسيادة للبقاء .

وشتان بين انسان يتصرف تصرفا منبثقا من حريته الشخصية ، وإنسان آخر مدفوع الى العمل بعامل الخوف والرغبة ، كما في المجتمع الاشتراكي ، أو بعامل الجشع والاستغلال كما في المجتمع الرأسمالي . وشتان بين انسان له مستوى الإنسانية في السلوك والتصرف ، وإنسان آخر يؤمن بقوة العلم ولا يؤمن بقوة الخلق . ويؤمن بقيمة التطور في الصناعة ولكنه يكفر بهدف الخير ومصلحة المجتمع الانساني كله .

إن الاسلام ليس سلبيا في الحياة . وإنما هو نظام للقوة . ولكن فقط القوة المتجهة للخير وللنافع .



● الخلقية الدينية أو الضمير الديني :

إذا كانت الوحدة في الايمان بالله هي هدف المجتمع الاسلامي ، وفي الوقت نفسه هي العامل الأساسي في تكوينه — فإن الخلقية الدينية أو الضمير الديني عامل في بقاء هذا المجتمع ، وعامل في تماسكه وتعاونه .

الخلقية الدينية هي استطاعة نفسية تتكون عند المؤمن بالله يصور عنها تصرفاته لها طابع الانسجام مع تعاليم الرسالة التي جاء بها صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام ، وهي إذن كما تقوم على الايمان بوحدة الله تقوم أيضا على الايمان برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما جاء فيها ، وهناك عامل آخر في تكوينها يضاف الى هذين العاملين ، وهو الايمان بالجزاء في الآخرة . والايمان بالآخرة ، وما تم فيها من جزاء يبعث الحيوية واليقظة باستمرار في أن تؤدي الخلقية الدينية وظيفتها من العمل طبقا لما آمن به الانسان . وفروع الايمان الثلاثة : الايمان بوحدة الله والايمان بالرسول وبما أنزل عليه من وحى هو مضمون رسالته ، والايمان باليوم الآخر وما يقع فيه من جزاءات تذكرها فاتحة البقرة ، في قوله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة

ومما رزقناهم ينفقون • والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك
وبالآخرة هم يوقنون • أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم
المفلحون « (١) »

نوصف القرآن هنا الذين يؤمنون بهذه الأنواع الثلاثة بأنهم هم المتقون
وهم الذين على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون الناجحون •

فالإيمان بالغيب في مقدمته الإيمان بوحدة الله ، لأنه « لا تدركه الأبصار
وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (٢) • والإيمان بما أنزل هو
الإيمان بالوحي والرسالة الإلهية والمعرفة بالآخرة والإيمان بها في صورة
مؤكد • وفي سورة النساء يعبر القرآن الكريم عن هذه الفروع الثلاثة من
الإيمان تعبيراً آخر ، فيطلب الإيمان بها ثم يصف من يكفر بها بأنه قد ضل
ضلالاً بعيداً : « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي أنزل
على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه
ورسالة واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً » (٣) •

وهذه الخلفية الدينية التي تقوم على عناصر الإيمان الثلاثة ، وهي التي
تدفع إلى حسن السلوك ، وإلى الاستقامة في المعاملة ، وإلى التعاون
والمقايضة بين الأفراد • ودفعها إلى ذلك دفع ذاتي ، لا يحتاج إلى محرك
خارجي ، ولا إلى رقابة خارجية • إذ السلطان على الفرد عندئذ هو الاعتقاد
الذي يحمله المؤمن بين جنبيه • والفرق بين المؤمن الذي يحمل في نفسه
القوة الدافعة إلى العمل المستقيم والتعاون مع الغير وبين القانون الذي
يضعه المجتمع ويفرضه بقوة الحراسة ، وهي القوة التنفيذية .. الفرق
هو إن سلطان القانون وما يصحبه من قوة تنفيذية خارج عن الإنسان •
والإنسان في المجتمع المبني الحديث وهو المجتمع صاحب القانون الوضعي
وصاحب السلطة التنفيذية يعمل بدفع هذه القوة الخارجة عنه • ولو تهاون
هذا المجتمع تطبيق القانون يوماً ما ، أو خفت رقابة السلطة التنفيذية
فإن الفرد يتهاون بدوره في أداء ما كان يحتم عليه القانون أداءه وما كانت
السلطة التنفيذية ترقبه منه •

(٢) الانعام : ١٠٣ •

(١) البقرة : ١ - ٥ •

(٣) النساء : ١٣٦ •

واذن المجتمع الذي لا يعتمد على قوة ذاتية دافعة في انفراد — كالخلقية الدينية — يتوقف العمل الجماعي فيه على قوة السلطة التنفيذية وعلى دقة مراقبتها لتنفيذ القانون الذي وضع لهذا المجتمع . والدولة الحديثة في المجتمعات الحديثة تتحمل عبئا ثقيلا في سبيل الحصول على مثل هذه القوة التنفيذية ، وعلى مثل هذه الدقة في طرفيها .

وفرد المجتمع الحديث يشعر دائما وأبدا بأنه مسوق ومدفوع بقوة القانون ، ويشعر كذلك بأن حريته محدودة واختياره محدود لأنه شبه مجبر على ما يفعل ويؤدي من عمل . بينما الفرد في المجتمع صاحب الخلقية الدينية كالمجتمع الاسلامي في نظام تكوينه — لا يشعر بمثل هذا الضيق النفسي . بل يشعر بأنه هو الذي يدفع نفسه وأنه لذلك حريصا يندفع اليه . والحرية الفردية على هذا النحو في المجتمع صاحب الخلقية الدينية عامل في البناء وعامل في اتقان العمل . لأن الحرية في العمل والدفع الذاتي نحو الفعل تصحبه دائما رغبة ، ويجانب الرغبة متعة كذلك . ولذلك حاول بعض الأخلاقيين المثاليين في المجتمع الأوروبي في القرن الثامن عشر أن يضع خلقية ذاتية تقوم على فكرة : « أداء الواجب لذات الواجب » وشاعت هذه الخلقية المثالية في الشعب الألماني على الخصوص ، وعرفت هذه الفكرة بفكرة « كانت » أو بالواجب الخلقى . ومع انها خلقية دافعة نحو العمل من ذات الإنسان تكون رعاية للقانون الوضعي وما يصحبه من سلطة تنفيذية — فانها تفرق عن الخلقية الدينية التي يريد بها الاسلام للمجتمع الاسلامي ، والتي هي أساس لتماسك المجتمع الاسلامي ، وتعاون افراده . لأنه مهما كان الأمر فلا يغيب عن أذهاننا أن أساس القوة الخلقية هو الاعتقاد بالله . وأن أساس الخلقية المثالية هو تصور عمل الواجب من الإنسان للإنسانية وشقان بين قوة تعتمد على الاعتقاد بالله ، وأخرى تقوم على تصور الإنسان للإنسانية . فالاعتقاد بالله من شأنه أن يبقى أو أن يطول أجله على الأمد ، بينما تطورات الإنسان مهما كانت فانها تخضع للعوامل التي يتأثر بها الإنسان ، ويسهل عندئذ أن يتغير تصور الإنسان من لون الى لون آخر .

هذه الخلقية الدينية التي تقوم على العناصر الثلاثة للإيمان : الإيمان بوحدة الله ، وبرسالة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وباليوم الآخر — اذن قوة مثمرة في أن يحسن الإنسان في سلوكه وأن يحسن في تعامله مع

غيره . وإذا أحسن الإنسان في سلوكه وفي تعامله مع غيره لم يكن التعاون أمراً
ممكناً بين الأفراد فحسب ، وإنما كان نتيجة حتمية بينهم : بل ستؤدي إلى
الشعور بالأخوة وإيجاد الألفة القائمة على المحبة : وهنا يكون التسامد
والتماسك .

● مضمون الرسالة الإسلامية :

وبما أن الإيمان بوحدة الله الذي هو عنصر في تكوين الخلقة الدينية هو
في واقع الأمر إيمان بالتحرر من الخرافة والاعتقادات الباطلة والذلة
والمهانة ، وإيمان بالمستوى الرفيع في الإنسانية ، وهو مستوى العزة
والكرامة — فالإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ليس في واقع الأمر
إيماناً بشخصه كإنسان ، وإنما إيمان به كصاحب رسالة وكحلقة في تبليغ
وحي الله إلى الناس ، وإذا كان مضمون هذه الرسالة هو تخطيطاً لسلوك
الفرد ولحدود التعامل بين الفرد والفرد في المجتمع ، فالإيمان بالرسول
عندئذ ورسالته هو اتباع لتنفيذ مضمون هذه الرسالة ، أي لتنفيذ حدود
الاستقامة في السلوك وخطوط المعاملة بين الأفراد .

وإذا رجعنا إلى مضمون هذه الرسالة وما رسمته من حدود
وتخطيطات ، فسنجد أن ما صنعت في ذلك يهدف إلى التعادل والتوازن
بين ثنائية الفرد وبين الفرد والفرد في المجتمع من جانب آخر ،
إذ الفرد — وإن كان في مظهره وحدة واحدة — هو في واقع أمره
يتكون من جانبين متقابلين أو متنازعين : يتكون من الحكمة التي توحى
إليه بالاعتدال ومن الهوى الذي يوحى إليه بالنظر في الخروج عن حد
الاعتدال ، يتكون من عقل وجسم ، وكل منهما له اتجاهاته . وهنا تجد
رسالة الإسلام في هذه الدائرة ، وهي دائرة الفرد ، لم تنكز اتجاهها
من هذين الاتجاهين ، وإنما ما حدثته في ذلك من شأنه أن يكمل التوازن
بينهما : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » ،
وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض ، إن الله لا يحب
المفسدين » (١) فهذه الآية وجدوها ترى منها أن الإسلام يقر طبيعة الإنسان
على أنها طبيعة مادية روحية ، على أنها طبيعة واقعية مثالية ، بينهما
لا يحول بينه وبين الدنيا والاستمتاع بها ، وهذا ما يتصل بالجانب المادي

(١) القصص : ٧٧.

إذا به يطلب من الإنسان أن يكون في استمتاعه بهذا الجانب وفق تحصيله الدنيا مقاصدا وجه الله ، ومعنى وجه الله في ذلك أنه لا ينحرف بالدنيا إلى الفساد والاعوجاج ، أي لا يتخذ مما يحصل عليه من جواهر الدنيا ومالها وسيلة لاثارة العبث والفساد في المجتمع ، وهذا معنى قول الله تعالى : « **وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ** » **إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُقْسِدِينَ** » .

أما في دائرة المجتمع : أي في دائرة علاقة الفرد بالفرد فان الاسلام وضع نظاما للأسرة وهي اقل وحدة من وحدات المجتمع . وضع نظاما للزواج وللزوجية ، أي لاشراك فردين في حياة واحدة لغاية واحدة . ونظامه في هذا لا يقضى على فردية الاثنين ، ولا يطلب صهر أحدهما في الآخر ، لأنه يعلم أن الخصائص الفردية وهي ما لكل فرد ، باقية لا يمكن ان تفتى ولا أن تذهب في فرد آخر . وكل ما طلبه في هذا الشأن هو أن يكون هناك انسجام وتعادل بينهما لا يطغى أحدهما على الآخر ، ولا يستهين أحدهما بالآخر ولا يذل أحدهما الآخر . وإنما يسير كل منهما جنباً إلى جنب كما تسير الأجزاء المتناسقة في وحدة واحدة . ومن هنا جعل لكل من الطرفين في الزوجية حقوقاً وواجبات : « **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة** » (١) .

فالماتلة في الحقوق والواجبات ان قائمة بين الاثنين . أما هذه الدرجة التي تذكرها هذه الآية وتجعلها خصيصة او مشيرة في جانب الرجل ، فليست الا تلك القوامة التي تشير لها الآية الاخرى : « **الرجال قوامون على النساء** » (٢) وليست هذه القوامة هي عبارة عن سلطة وسيادة ، وإنما هي عبارة عن قيادة وتوجيه . ولم يجعلها الاسلام في جانب الرجل الا لان الرجل بحكم تكوينه في طبيعته ذو مسؤولية في الحياة الخارجية . لا تستطيع المرأة بحكم طبيعتها أن تقوم بهذا كقاعدة وإنما على سبيل الاستثناء . إذ طبيعة المرأة بحكم أنها تحمل وتلد ، هي في رعاية حملها وفي جانب ولدها وهي من أجل ذلك لا تتفرغ للحياة الخارجية كما يتفرغ اليها الرجل بحكم طبيعته ، لذلك كان السعى في حفظ حياة الأسرة وصيانتها أمراً يجب أن يتكفل به الرجل ويسئل عنه ، وإذا كان وضعه على هذا النحو فمن غير ما شك يجب أن تكون له قيادة وإن يكون له

(٢) النساء : ٣٤

(١) البقرة : ٢٢٨

توجيه . والحدود الأخرى التى وضعها الاسلام فى معاملة الرجل للمرأة خاصة تمنعه من أن يستغل هذه القوامة أو يسيء الى المرأة : « الطلاق مرتان فامسأك بمعروف أو تسريح بإحسان » (١) ، فطلب الاسلام الاحسان فى الإبقاء على الزوجة كما طلب هذا الاحسان نفسه عندما يريد أن يفارق الرجل امرأته ، والمؤمن صاحب الخلقة الدينية بحكم أنه مؤمن وصاحب خلقة دينية ، لا يكون الا محسنا . لا يستغل ولا يسيء استخدام ما وكل اليه من قيادة وتوجيه . واذن قوامة الرجل هى محض توجيه واخلاص فيه لصالحهما معا .

ولم يشأ الاسلام — لأنه يبقى على فردية الفرد ولا يدع أحد الاثنين ينصهر فى الآخر — أن يجعل الزوج ، بحكم هذه القوامة مستغلا لزوجه . مباحا تعطى وفيما تملك ، وفيما تعتقد ، وفيما ترى ، شئ واحد يجب أن تحرص عليه هو ألا تسيء عن طريق ما تملك ، أو عن طريق ما ترى وتعتقد ، الى زوجها .. الا تتخلف فيما عليها من واجبات ، كما تطلب ما لها من حقوق .

واذا تجاوزنا دائرة الزوجية الى أسرة القرابة فاننا نجد الاسلام كذلك ، يطلب أن يكون هناك توازن وتعادل بين أفراد الأسرة الذاتية كما يجب أن يكون هناك توازن وتعادل بين أسرة الزوجية بقول الله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا » (٢) . الآية .

فطلب الاحسان فى معاملة الأبناء للوالدين ، كما طلب الاحسان فى معاملة أحد الزوجين للآخر . وهذا الاحسان الذى طلبه هنا فى معاملة الأبناء للوالدين ربما نستشف معاله من الآية الكريمة الآتية الأخرى : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما » (٣) . وهذا ضرب من الاحسان يمثل أرقى مستوى انسانى فى المعاملة . ومن غير ما شك ما تحمله الوالدان فى سبيل الأبناء يوحى أن يكون موقف الأبناء منها على ما يطلبه القرآن الكريم »

أما الآباء فى موقفهم من أبنائهم فلم يوص الاسلام الآباء هنا على نحو ما أوصى الأبناء قبل (٤) الآباء . لأن الاسلام يعتمد على العلاقة الطبيعية بين الجانبين ، وهى علاقة قوية من جانب الآباء نحو الأبناء لا يقابلها بمثل

(١) البقرة : ٢٢٩ (٢) النساء : ٣٦

(٣) الاسراء : ٢٣ . (٤) قبل : بكسر القاف وفتح الباء واللام .

هذه القوة ، علاقة الأبناء نحو الآباء ، وكل ما أوصى به الاسلام ، هنا
الا يفتتن الآباء بالأبناء : يقول الله تعالى : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، والله
عنده أجر عظيم . فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيرا
لأنفسكم . . » (١)

وهكذا ان تركنا أسرة الزوجية وأسرة القرابة الخاصة الى القرابة
البعيدة تجد الاسلام ينصح بالتعاطف والتوَادد ، كما ينصح بأن يشرك
الغنى الفقير في ماله . يقول الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب
والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى . . » (٢)

حتى ما يتصل بالأسرة سواء أكانت أسرة زواج أو أسرة قرابة . فان
الاسلام يطلب هذه الرعاية حتى لا يكون هناك بغضاء . يقول الرسول
صلى الله عليه وسلم : « اخوانكم خولكم . أطعموهم مما تلمعون ، والبسوهم
مما تلبسون ، ولا تعذبوا عباد الله . »

واذا كانت نظرة الاسلام الى الأسرة في صورها المختلفة هي هذه
النظرة التى تقوم على طلب التعادل والتوازن بين افرادها — فالمجتمع
الكبير ، وهو المجتمع الاسلامى يطلب فيه أيضا من قبل الاسلام أن يكون
هناك تعادل وأن يكون هناك توازن .

ولم يشأ أن يكون هذا التعادل والتوازن منبثقا من دفع خارجى كما
ذكرنا ، وإنما أراد أن يكون مصدره الذات . ومن هنا حث على « الاحسان »
وليس الاحسان هو اعطاء الفضل من مال ، واما الاحسان هو التصرف
طبقا لمستوى انسانى مذهب . الاحسان مشتق من احسن ضد أساء . أحسن
في التصرف ، أحسن في العطاء . أحسن بالعمل في الاتفاق ، أحسن في
العلاقة ، أحسن في رعاية الروابط ، أحسن في الاقتناع ، أحسن في الستر
في الأعراض ، أحسن في رعاية الحرمات . كل ذلك الاحسان يطلبه الاسلام .
وهذا الاحسان لا يتم مطلقا الا عن خلقية دينية ، الا عن ضمير خلقى . لا يتم
عن دفع القانون الوضعى الانسانى . ولا عن رقابة السلطة التنفيذية
المصاحبة له .

(١) التغابن : ١٥ ، ١٦ (٢) البقرة : ١٧٧

وهنا يكون الايمان برسالة الرسول هو الايمان — كما ذكرنا — باتباع هذه الحقوق العامة ، باتباع هذه الحدود في معاملة الانسان لنفسه ومعاملته لغيره . والمجتمع ما هو الا انسان وغيره ، فرد وفرد ، ومن هنا يتضح قيمة الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وبرسالته وأثرها في تكوين وتوجيه الخلقية الدينية .

أما الايمان بالجزاء الأخرى ، فانه كما ذكرنا باعث الحيوية في هذه الخلقة العامل في استمرار حركتها نحو أهدافها . لأن المعتقد بالله وبرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم اذا اعتقد بالجزاء الأخرى ، فانه سيتذكر في كل لحظة أن الجزاء واقع لا محالة ، وانه من أجل ذلك لابد أن يعمل في كل لحظة طبقا لما جاءت به الرسالة ، ولذلك شدد الاسلام كثيرا النكران ، على من جحد البعث واليوم الآخر وما يقع فيه من جزاء .

والاسلام لم يذكر هذه الخلقية الدينية بصريح العبارة ولم يطلبها بهذا النص وإنما طلبها في صورة العمل الصالح . لأن العمل الصالح هو نتيجتها وثمرتها فيقول الله : « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » (١) . « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نفرا » (٢) . « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم » (٣) . « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » (٤) .

واذا تحدثنا عن الخلقية الدينية أو الضمير الدينى في المجتمع الاسلامى ، وازنا بينها وبين القانون الوضعى والسلطة التنفيذية في توجيه المجتمع ودفعه الى الاستقامة في السلوك وحسن التعامل — فانا لا نريد أن نحط من قيمة القوة التنفيذية والرقابة العامة ، في المجتمع . انا لا نريد أن نحط من هذا وذاك ، لأن المجتمع مهما استقام أفراده فان من بينهم من سيكون نزاعا الى الشر والافساد والعبث . . بل منهم من سيكون متحديا للقيم الأخلاقية الفاضلة والمثل العليا والاستقامة ولصالح المجتمع العام ، ولو قلة . بل ربما في بعض الأحيان تضعف هذه الخلقية يوما ما فيكثر الفساد والعبث اذا لم تكن هناك سلطة تنفيذية ، ورقابة عامة على المجتمع . والاسلام من

(٢) النساء : ١٢٤

(٤) النحل : ٩٧

(١) طه : ١١٢

(٣) المائدة : ٩

أجل هذا لا ينكر قيام مثل هذه السلطة ولا وجود هذه الرقابة . . وإنما يطلبها وينشدها . لأن طبيعة الإنسان هي طبيعة الإنسان . فيها البسر والفاجر ، وفيها المستقيم وغير المستقيم . وقد سار المجتمع الاسلامي منذ بداية تكوينه في المدينة على أن تكون هناك رقابة ، وأن تكون هناك سلطة تنفيذية ، وقد كانت درة عمر رمزا لهذه السلطة التنفيذية وهذه الرقابة العامة .

وكل ما أردناه من حديثنا عن الخلقية الدينية وتأكيدنا لقيامها وضرورتها هو أن يحرص المجتمع الاسلامي أو أي مجتمع آخر على وجود هذه القوة فيه وبقائها ورعايتها . لأنه من صالح المجتمع — كما ذكرنا — أن يقاد أفراده عن طريق الدفع الذاتي ، بدلا من أن يقاد جميع الأفراد عن طريق القانون وسلطته التنفيذية . وإذا وجدت هذه الخلقية الدينية ، ووجدت آثارها طبقا للايمان برسالة الاسلام كما صورنا — فإن المجتمع الاسلامي عندئذ لا يواجه مشاكل يطلب حلها . لأن هذه الخلقية نفسها إذا كانت قوية في دفعها الى العمل الصالح فإنها تكون وقاية من وقوع المشاكل إذ أن مشاكل أي مجتمع إنما تنشأ عن النفرة ، إنما تنشأ عن عدم الاستقامة في التصرف وعدم التعاون والتوازن في التعامل ، إنما تنشأ عندما تخفت روح التعاطف وتتغلب الأنانية فتفسد بين الناس ، عندئذ يواجه المجتمع مشاكل : الفرد نفسه يواجه مشاكل مع نفسه ومع غيره ، والأسرة تواجه مشاكل في علاقة بعضها ببعض ، والزوجة وزوجها يواجهان أيضا بعض المشاكل . . وهكذا وهلم جرا . .

ولذلك لم تكن تعاليم الاسلام التي يجب الايمان بها حلا لمشاكل . وإنما كانت وقاية من المشاكل ، وهو عندئذ مجتمع شعاره : الوقاية قبل العلاج .

● الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه :

هذان — الايمان بوحدة الله والخلقية الدينية — عاملان في تكوين المجتمع الاسلامي وفي بقاءه وتماسكه . وهناك عامل آخر للاحتفاظ بشخصية المجتمع الاسلامي من الاعتداء عليه من خارجه . هذا العامل هو الجهاد في سبيل الله . .

مبدأ الجهاد قصد به الاسلام أمرين :

● الأمر الأول : أن يبقى المجتمع الاسلامى على اسلامه وعلى ايدولوجيته ونظامه .

● الأمر الثانى : هو صيانة النظام الاسلامى وصيانة ايدولوجيته من العدو الخارجى عليه .

وهذا العدو الخارجى هو ذلك الذى يكره بهذه الايدولوجية ، ويمعن فى كهرانه بها ويسخر منها ، وهو اذ ينكر على المجتمع الاسلامى ايدولوجيته ونظامه ينكر فى واقع الامر وجوده وقيامه ، ويريد تفتيته وذوبانه فى مجتمعات أخرى ، والجهاد ، وهو الدفاع عن هذه القيم وصيانتها من الاعتداء عليها ، قد يكون دفاعا أدبيا بالرد على ما يوجه الى هذه القيم من انكار أو استهتار : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » (١) وليس المراد هنا القتال بالسيف ، وانما الغرض منه مقاومة الاستهتار والاستخفاف بالقيم الاسلامية ، حتى لا تكون فتنة بين المسلمين بسبب هذا الانكار والاستخفاف والاستهتار ، وحتى لا يكون هناك خوف أو اضطراب وبلبلة بسبب هذا الهجوم الانكارى على القيم الاسلامية .

وقد يكون — وهو ما عرف به — ماديا . وهو اللقاء بالسيف والقتال وبالة الحرب . ولكن لرد الاعتداء المادى من نوعه . ولو استعرضنا آيات القتال لوجدنا أن الله سبحانه وتعالى لم يطلب من المجتمع الاسلامى فى وقت من الاوقات أن يبدأ قتالا أو اعتداء ، وانما كل ما طلبه منه هو رد الاعتداء .. وكان الاسلام كريما محسنا ، وكان انسانيا أيضا فى طلبه ورد الاعتداء اذ قصره على تلك الحدود التى يعتدى بها المجتمع الاسلامى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » (٢) .

ففى الوقت الذى طلب فيه رد الاعتداء وأن يكون ذلك فى الحدود التى يعتدى بها المعتدى ، علل بأن التزام ذلك هو من ضروب التقوى ، وذكر أن الله مع المتقين .. أى مع المتزمين حدود الله .

ويمكننا أن نخلص من هذا ، الى أن المجتمع الاسلامى هو مجتمع تحررى ، ومجتمع تعاونى ، ومجتمع متوازن متعادل . هو مجتمع يحرس على استقلاله وحفظ كيانه وصيانة وجوده .

(١) الانفال : ٣٩

(٢) البقرة : ١٩٤

الروحية المعاصرة

هذا ما بين الفلسفة المعاصرة في طريقها الى العلم التجريبي والتطور الصناعي ، وبين الاسلام في دعوته الى القوة والخلق والسيادة . وهناك اتجاه آخر يدخل في صميم الفلسفة المعاصرة . وهو اتجاه يقوم على مقاومة الالحاد والمادية معا . هو اتجاه الروحانية . واتجاه الروحانية يقصد به التخفيف من حدة غلو المادية والالحاد معا ، ولكنه اتجاه في دعوته الى الروحانية يريد أن ينصر احدي الكتلتين أو أحد المجتمعين القائمين — وهما المجتمع الاشتراكي والمجتمع الرأسمالي — على الآخر . هو يدعو الى الايمان بالله ، ولكن في دعوته الى هذا الايمان بالله يناضل الشيوعية ، وهي عنوان المجتمع الاشتراكي . فهو لا يدعو الى ذات الروحانية تقييما لها ، بل الى الحد من نشاط الدعوة الى هذه الشيوعية والوقوف في سبيلها دون الانخداع بوعودها . ولذا ترى القائمين على هذا الاتجاه الروحي وتنشيط الدعوة اليه فلاسفة المجتمع الرأسمالي أو الكنيسة المسيحية في العالم الرأسمالي واذ تقوم الكنيسة بذلك تقوم رغبة في تأييد الجبهة أو الكتلة الرأسمالية ، وصون نفوذها في مجموعة الشعوب الرأسمالية .

على أن ما يدعو اليه هذا الاتجاه الروحي من الايمان بالله يبقى في حدود الدعوة أو القول ، يبقى غير محدد . ثم ليس له من نظام تعليمي يسنده كالنظام الذي أتى به الاسلام في تحديد جوانب حياة المجتمع الاسلامي وحياة أفراده .

ولهذا يبقى الاسلام متميزا بنظامه وبدعوته الى الايمان بوحدة الله . ويجمع بين ما تنشده الروحانية من مقاومة طغيان الالحاد والمادية ، وبين ما يطلبه واقع الأمر من معالجة النقص الذي يشوب المجتمعين الحديثين المتقابلين : الاشتراكي والرأسمالي . ويبقى بذلك مثلا لنظام معين ولايديولوجية خاصة ، لا نهى الى الاشتراكية ، ولا هي الرأسمالية ، ولا هي الى سلب الأفراد أخص مظاهر غرائزهم ، ولا الى طغيان بعض الأفراد على بعض (١٠)



لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة

واذا كان الاسلام على هذا النحو ، فالسؤال الذى يدور فى اذهاننا هو : لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة ، وهى الفلسفة الحسية او المادية ، والاخرى المقابلة لها وهى الفلسفة الروحية ، والجواب أن ذلك لم ينشأ أصالة فى محيط الاسلام ولا فى الدائرة الإسلامية كما ذكرنا أولا ، وإنما نشأ فى الغرب واستعاره المجتمع الإسلامى أو قذف به الى المجتمع الإسلامى قذفا ، ثم قبله فريق من المسلمين يدافع عنه ويبشر به . وإذا كان قد نشأ بعيدا عن محيط الاسلام فالذين يقبلون عليه ويبشرون به فى المجتمع الإسلامى بعيدون أيضا فى واقع أمرهم عن محيط الاسلام ، بعيدون عنه فى أدراكهم أو بعيدون عنه فى نفوسهم لغاية معينة .

نشأت هذه الفلسفة — كما نكر أولا — فى المجتمع الأوروبى فى القرن التاسع عشر . وكانت نشأتها نتيجة صراع بين ما للانسان كائنات . بغض النظر عن قوة اخرى خارجة عنه ، وبين الانسان كرسول وكبشر بقوة اخرى خارجة عن الانسان وذات صلة وثيقة بتوجيهه . نشأت نتيجة صراع بين الفلسفة المثالية الانسانية وبين الاتجاه الالهى فى الكنيسة الكاثوليكية . وقد كان صراعا مريرا وطويلا الأجل .

والفلسفة المثالية او الفلسفة الانسانية تقصد الى الغض من رسالة الوحي ، او بالأحرى الى الغض من رسالة أولئك الذين يتحدثون باسم الوحي وهم رجال الكنيسة . ولم يقصدوا الى ذلك الا بعد ما عابوا خطوات الكنيسة فى سبيل توجيهه الفرد والمجتمع الأوروبى . فالكنيسة كانت تبلى املاء ما يعتقد الفرد وما يقوله وما يسر فيه ، فى جانب البحث ، والفكر ، والسلوك . وكانت تتخذ من نفسها وسيطا فى تحديد مصائر الأئراد وفى صلتهم بالله . وكانت تعطى لهم من صور الاعتقاد وتطلب اليهم من أداء الرسوم ما يقف عنده العقل الإنسانى مفكرا ومتسائلا : لماذا ؟ . ثم لا يستطيع أن يجيب على تساؤله هذا ولا أن يحصل على جواب له من المختصين بشئون رسالة الوحي ، وهم رجال الكنيسة . فمضوا

الخفران . وعقيدة التثليث ، ورسوم كثيرة في العبادة ، وأمتزاج الطبيعة الانسانية بالطبيعة الالهية ، أو حلول ما لله فيما للانسان ، كان دائما محل تساؤل من العقل الانساني الخاضع لايمان الكنيسة .

ولذا نشدت هذه الفلسفة المثالية الحرية . نشدت حرية الانسان في تفكيره ، وحرية في تخطيط طريق سلوكه ، وحرية في تحديد مصيره ، وطلبت الغاء اعتبار صلة الانسان بقوة أخرى تسمى ما تسمى من أسماء أو تنعت بما تنعت من صفات . وكانت ترى أن الحرية هي كل شيء . وجعلت من الانسان سيدا لنفسه وسيدا على ما عداه في كونه ، خلصته — كما تقول — من الرق في التأثير بغيره وفي الاندفاع في طريق لم يرسمه الانسان بنفسه . ومن هنا سميت بالفلسفة الانسانية .

ولأنها عظمت حرية الانسان والقيم الانسانية الأخرى ، وهي قيم تتصل بطلاقه وامكانياته في الخلق والابداع ، سميت فلسفة مثالية .

ولأنها أنكرت ما عدا الانسان في وجود الانسان ومحيطه ، واشتبكت في صراع وفي كفاح مع الكنيسة وتعاليمها . ورمت الكنيسة بالجهود والرجعية ، وباسترقاق الانسان واستذلاله . ورمتها الكنيسة بدورها بالاحاد والكر والوثنية ، لأنها بدلا من أن تؤمن بالله آمنت بالانسان وبإستطاعته في الخلق والابداع ، وطال الصراع بين الاتجاهين واستغرق القرن الثامن عشر كله .

وجاءت الفلسفة المعاصرة ، وهي الفلسفة المادية الواقعية ، ودخلت في الصراع مع الفلسفة الانسانية المثالية ومع الكنيسة وتعاليمها . ورمت الفلسفة المثالية بأنها فلسفة خالية من حقائق الواقع ، وأنها جوفاء فارغة لا غنى فيها ، كما رمت الكنيسة وتعاليمها والدين عامة بالرجعية والتخلف والجمود . ونعتت نفسها بالتقدم والتطور . وأمنت في تأييد ما نعتت به نفسها وما وصفت غيرها من اتجاه فلسفي أو ديني .

ولكن لكي يخلص الانسان في الحكم على الاتجاهات كلها التي تشتبك الآن في صراع بعضها مع بعض ، ولكي يكون مع اخلاصه حقيقا فيما يصدر من احكام وتقديرات يجب تحديد المفاهيم أولا (١) .



(١) انظر الفصل الاول .

الفصل الثالث

نظم الحكم المعاصرة

- بين يدى الموضوع •
- النظام الرأسمالى الغربى :
- طبيعة النظام الرأسمالى الغربى •
- الاتجاه الرأسمالى •
- عوامل قيام الرأسمالية الغربية :
- (أ) الإصلاح الدينى
- (ب) الثورة الفرنسية
- (ج) التقدم الصناعى
- النظام الاشتراكى •
- النظام الإسلامى فى مصادره الأصلية
- المجتمع الإسلامى المعاصر
- الطريق الى إعادة الوضع الإسلامى
- ما هو النظام الإسلامى •• فى صورته المستحدثة

نظم الحكم الماصرة

« هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين
الحق ليظهره على الدين كله ولو كره
المشركون » (١) .

• بين يدى الموضوع :

ان الغزو العسكرى للبلاد الاسلامية لم يكن الا سندا لاستغلال ثرواتها
الطبيعية والبشرية ، ومقدمة فى الوقت نفسه لتوطين نظام الحكم الغربى فى
مجتمعاتها وهو النظام الرأسمالى . فكان العامل الاقتصادى اولا .

ثم كانت الحماية العسكرية للعمليات الاقتصادية الاستغلالية ، ثم كان
نظام الحكم على أساس من « الليبراليزم » والحرية الفردية فى المبادلات
التجارية ، والسلع الاستهلاكية والمواد الخام للصناعة الأوروبية .

ثم كان النظام الديمقراطى البرلمانى فى التوجيه السياسى بعد يقظة الوعى
القومى فى أى من هذه المجتمعات ... كان ذلك كله يصور العلاقات فى
ربط الشرق الأفرقى والآسيوى بالغرب الاستعمارى الصناعى .

وكل واحد فى هذه العلاقات يمثل مرحلة تمهيد لمرحلة أخرى تالية حتى
نهاية المراحل التى أحكمت تبعية الشرق للغرب فى الاقتصاد ، والفكر ،
والثقافة ، والسياسة ، والقانون ، بحيث اذا حاول هذا الشرق الانفكاك
من هذه التبعية بعد نمو الوعى القومى والاتجاه الى التحرر والاستقلال
فيه لاقى المشاق والمتاعب فى سبيل اقامة دعائم الاستقلال للمجتمع ، ولاقى
العنت فى سبيل محاولة تثبيت هذه الدعائم .

(١) التوبة : ٣٣ ، الصف : ١٧

كان استقلال رؤوس الاموال الأجنبية في البلاد الإسلامية في أفريقيا
وآسيا هو الهدف الاصيل للصناعة الأوروبية بعد أن أدخلت « الآلة » فيها
وتحول عهد « الاسطوانات » في المهن والحرف المختلفة الى عهد عمال يقومون
بالعمل بالاجر فيها . . اي بعد اثورة الصناعية منذ بداية القرن التاسع عشر
(انجلترا — ألمانيا — بلجيكا — فرنسا) وقد وجدت رؤوس الاموال الأجنبية
في البلاد الإسلامية امكانيات ضخمة للاستثمار والاستغلال : سواء من جهة
وفرة المواد الخام أو وفرة القوى البشرية الرخيصة الاجر ولكي تحافظ على
عائدها وعلى اتساع رقعة الاستثمار لتحقيق عائد أكبر جاء دور **الاحتلال**
العسكري كحفيظ لهذه الاموال وعلى نشاطها بعد تكوين الشركات
الاستثمارية ودخولها هذه البلاد مستثمرة ومستغلة . ثم تأمينا للجاليات
الأوروبية التي تقوم بالنشاط في هذه الشركات على سلوكها وتصرفاتها عمل
بالاحتلال على دخول القوانين الأوروبية وهي قوانين تساعد على النشاط
الحرفي في الاقتصاد — وهو اقتصاد لصالح الصناعات الأوروبية — وعلى عدم
اخضاع الأوروبيين في تصرفاتهم العامة والخاصة لقوانين البلد المحتل
وعاداته ونظامه التشريعي . وهنا ابتداء دور « الامتيازات الأجنبية »
يتشكل ويؤدي فاعليته .

من وراء تلك القوانين كان دخول التعليم « العلماني » والفكر الغربي
في توجيه الحياة . وذلك لاعداد الأجيال القادمة على الطاعة والتسليم بقيم
الغرب « في مجتمعه » وبرايدته في القيادة .

ثم كان آخر المراحل دخول النظام السياسي : وهو النظام البرلماني
القائم على وجود عدد من الأحزاب السياسية ، وعلى قيام مجلسين أحدهما
يمثل عامة الشعب وثنائيهما يمثل رجال الأعمال وأصحاب الثروات . وكان
هذا النظام آخر المراحل . لأنه لم يأت الا اثر « منح الاستقلال » من
المستعمر للبلد المحتل ، بعد جهاد طويل المدى من القوى الوطنية ضده ،
وتحت ظروف عالمية خشي منها عواقب سيئة بالنسبة لحياته الاقتصادية ،
لو تمسك بالشكل الظاهري للاحتلال فترة أخرى اثر ظهور الوعي
القومي .

والاستقلال الذي أعلن كان من طرف واحد هو طرف المستعمر ، دون
المجتمع الذي كان محتلا وتوثقت أواصر التبعية بينه وبين ريادة الغرب
وقيادته في مجالات الحياة المختلفة . فالعوامل التي شنت رباط هذا المجتمع

بالغرب ذات فاعلية طويلة المدى ، تتجاوز وقت اعلان الاستقلال الى
اجيال أخرى فيه .

ويعلل المستشرق الإنجليزي « جيب » تبعية المجتمعات الاسلامية في
الشرق الى الدول الأوروبية الصناعية في الغرب بضعف قوة المجتمع الاسلامي
وعدم استطاعة ما فيه من ثقافة وقيم الى ايجاد وحدة ثقافية متكاملة تحفظ
عليه التوازن ، وليس الى اكراه الغرب واستعمارهم ... يقول :

« ان الشرق الأدنى قد تعرض لهجوم الوسائل التكتيكية العسكرية ،
والاقتصادية ، والعملية . ذلك الهجوم الغربي المتكامل في القرن التاسع عشر
كان بينا سابقا »

« ويزعم الكتاب الشرقيون بوجه عام اليوم ، أو يخيل اليهم أن
التأثيرات الغربية والتغيرات التي نجمت عنها . إنما فرضت غرضا بالعنف
على بلاد الشرق الأدنى .

وليست هذه الفكرة صحيحة الا ضمن حدود ضيقة نسبيا !

والواقع أن جل هذه التغيرات تعمل عملها الحسن ! . وما زالت هذه
الأوضاع الجديدة تثابر في عملها اليوم . وإنما حدث ذلك على المنوال المذكور
بسبب أن أولئك الناس قد شعروا اما بالاحتياج الى هذه التفسيرات ، أو
بجاذبيتها الخاصة ، ويعنى ذلك أنهم عزوا الى الافكار الجديدة أهمية اكبر
وقبية أعظم مما هو مقرر في حدود الافكار التقليدية .

« ان اكتساح الأوضاع والقيم الغربية وعجز المجتمع القديم عن مقاومتها
بنجاح ، كل ذلك ينبغي أن يعزى لضعف خفي كامن في المجتمع الاسلامي
نفسه فقد عرفت المدينة الاسلامية في الشرق الأدنى : كيف تقيم التوازن
الاجتماعي المتميز بجميع الاعتبارات خلال عصور طويلة ، وكذا الى انجاز
وحدة ثقافية حقيقية وتكوينها تكوينا تاما » .

ثم يصف مستوى التبعية وابعادها فيقول :

« والحق أنه ليس من الممكن غض الطرف عن المستوردات الغربية ، وأن
الحياة العامة كلها ، والحياة الاقتصادية الى حد كبير ، تدخلن في آلية
المنظومة الغربية .

« حتى أن كلمة (صار عسريا) إنما تشير الى معنى : صار غريبا (١)
« ان الاختلاط الملحوظ اليوم في البلاد العربية يستند في أساسه الى
اختلاط في الفكر . ويكاد يكون من المتعذر أن نجد تحليلًا صادقًا للحوادث (٢)
« ومن الممكن بوجه عام أن نميز مرحلتين في هذا التطور:

« أولاهما : مرحلة اقبال الحكام على تلقى الأساليب العسكرية والادارية .
وقد نتج عن ذلك ازدياد نفوذهم ازديادا كبيرا . ودعمت القيم المادية
للمدنية الغربية عند نقلها الى مجتمع الشرق الأدنى القيم المادية التي
كانت موجودة من قبل .

« وفتحت ميادين واسعة جديدة يستثمرها الشرقيون أنفسهم . ولم
ينجم عن هذا التأييد والدعم اشتداد التباين الداخلي واختلال التوازن
في البيئة الاجتماعية فحسب ، بل نتج عنه اضطراب المقاومة — مقاومة
المستورد والدخيل على المجتمع — وفسادها ، حتى صار التهافت والتشتت
داخل المجتمع الاسلامي منذ ذلك الحين مسألة مفتوحة ظاهرة للعيان أمام
الناس جميعا .

« ولو نظرنا من الخارج الى الرسالة التي كان ينبغي على حياة الثقافة
الاسلامية القديمة اداؤها لوجدنا أن تلك الرسالة كانت مشفوعة بفقدان
الامل التام . ولذا شعر الكتاب الغربيون في نهاية القرن التاسع عشر
شعورا مسبقا بحلول عهد الانحطاط والانهيار في الاسلام .

« وأما المرحلة الثانية : فانها تكشف عن وحي غربي صرف . غير أن
القائمين به هم شرقيون أيضا . وهذا الوحي يتصل بالطبقات الجديدة من
المتعلمين ، والمحترمين ، الذين نشأوا في المدارس الغربية — العلمانية
والدينية ، وهي مدارس الحكومات المحلية والاريساليات التبشيرية —
وتشربوا عقيدة الشغف بالمثل العليا الانسانية والتكاملية .

(١) من محاضرة له في معهد الدراسات الاسلامية في باريس في ٢٤ ابريل
سنة ١٩٥١ تحت عنوان : « التأثير المضاد الذي تلقاه الثقافة الغربية في
الشرق الأدنى » ، ترجمة الأستاذ عادل العوا الأستاذ بجامعة دمشق
تحت عنوان « انقاذ المجتمع الاسلامي » سنة ١٩٥٢ .
(٢) ص ٣٨ المصدر السابق .

« تلك المثل التي قال بها المتحررون ، أو أنهم اعتقدوا ، في كافة مستوى دون المستوى السابق ، أنهم وجدوا صلاتهم في الأوضاع الحقوقية ، وفي أنماط الحكومات الغربية ، فاحتفظوا وسائل تساعدهم في الدفاع عن أنفسهم ضد الاستبداد الداخلي وهذا الإحساس الغربي من الخارج . »
« ونحن لن نسهب في تحليل هذه المرحلة التي وجدت في فترة ما بين الحربين بوجه خاص ، وهي مرحلة ذات تفصيل معروفة تماما . »

« وان بما بلغت النظر في هذا التطور هو التفاعلية الرافعة العاملة على نشر الصيغة الغربية . وقد بذلت في جميع بلاد الشرق الأدنى ، ولكنها لم تبذل بدافع مبادأة السلطات الأوروبية ، بل بدافع نام على وجه التقريب من الطبقات المتوسطة والبرجوازية ، وعلى رأسها المليون ، والصحفيون . »

« وقد ولدت هذه التفاعلية من استمرار التربية الغربية خلال جيلين . بوصرت جميع مفاتيح السلطة الآن بين أيدي أناس تلتزموا بالثقافة الغربية في كافة حقول الحياة القومية . »

« ولم يفعلوا لأنهم قدروا منفعتها حق قدرها ، بل لأنهم بدأ لهم من الطبيعي قياهم بما قاموا به على اعتبار أنه أمر واقع لا ريب فيه . . . »

« وقد يكون من الغريب التي حد ما ، أن نقول : إن الوسيلة التي وطدت سلطان الطبقات المستغربة وأيدت دعائيه هي : (القومية) . »

« ان القومية هي ذاتها فكرة غريبة ، وقد لزم على اتباعها أن يخلقوا غاياتهم ويبلغوا أهدافهم ، وقد نالوا بالفعل هذا التأييد ، فذهب بهم الطن منذئذ الى جواز تنظيم أوضاع بلادهم على منوال تنظيم الدول والأمم (الأوروبية) . »

« ولكن القومية أخذت تفقد روحها الغربية ، كلما قطعت أشواطا جديدة في مضمار اجتذاب الجماهير لتأييدها » (١)

ومن آثار تفاعلية هذه العوامل التي شنت رباط هذا المجتمع بالغرب أنها لا تؤكد « التبعية » فحسب بل في داخل المجتمع نفسه : أما إن تشبه غوارق أو تنطس مغارقات فتحيلها إلى عجوات .

(١) المصدر السابق ص ٢٥ - ٢٥

● فتدعو الى التبشير لتخلق عقيدة ودينا بجانب عقيدة ودين سائد .

● وتدعو الى ثقافة « علمانية » بجانب ثقافة وطنية او دينية .

● وتساعد على تجويف الفارقات — بين القلة والكثرة في المجتمع ان كانت هناك قلة وكثرة فيه أصلاً — الدينية ، واللغوية ، والعنصرية ، والقومية .

● وتبرز العادات والأعراف القبلية واللهجات الخاصة بالقبائل المختلفة — ان كان للقبيلة كيان شبه مستقل في المجتمع المحتل .

وبذلك تخلق « مجموعتين » في المجتمع الواحد ، تبعا لاي من هذه الأوراق تتجه كل مجموعة نحو الأخرى بالصراع والمنافسة ، والخشية وعدم الثقة ، وربما تتجه بالعداوة وروح الانتقام . وهنا تظهر الدعوة الى سياسة « التوازن » التي رتب لها هذه العوامل كاتجاه لعدم اعلان الانفصال الواضح بين المجموعتين . فيكون رئيس الدولة مثلاً من « القلة » ورئيس الحكومة من « الأكثرية » أو تكون بعض المصالح الإدارية أو الوظائف العامة مخصصة لاتباع مجموعة دون مجموعة أخرى ، بحيث يكون « النفوذ » موزعاً لا تستأثر به مجموعة دون أخرى .

وتبقى سياسة « التوازن » هذه — بفعل اثر العوامل السابقة — السلاح السري في يد المستعمر يحركه من بعيد للانقضاض على دعائم القوة في المجتمع والأسباب الكفيلة باستقلاله في السياسة والتوجيه ، والاقتصاد .



النظام الرأسمالى الغربى

والحافز اذن على احتلال البلاد التى تخلفت عن التقدم الصناعى فى أفريقيا وآسيا والتأثير عليها هو الجانب الاقتصادى وحده . وهو جانب النظام الرأسمالى الأوروبى . لأن الاتجاه الآخر المقابل له لم يكن ذا قوة محركة وذا فاعلية فى الأحداث العالمية الا بعد الثورة « اللينينية » فى روسيا عقب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧ ، وان كان وجوده الفلسفى قد أعلن عن نفسه فى فلسفة كارل ماركس قبل ذلك فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .

وأيضاً لأن طبيعة النظام الرأسمالى ذاتها تحمل على « النهب والسلب » فى صورة مقنعة من الاستغلال بتلبية لعامل الطمع والجشع الفردى .

ولكى نقف على ذلك يجدر بنا أن نحلل العناصر التى يتركب منها سواء ما يتصل بطبيعته أو عوامل قيامه ونشأته ، أو بأهدافه واتجاهاته .

• طبيعة النظام الرأسمالى الغربى :

الميل الى تكوين طبقة فى المجتمع ، تستأثر بتداول المال واستثماره فى التجارة والصناعة ، وتحل محل طبقة النبلاء والأشراف فى التمتع بالنفوذ والسلطة ، بجانب حياة الترف واشباع الرغبات الشخصية . ويتكون طبقة الرأسمالية ربة العمل وحدها يتميز من عداها فى المجتمع فى طبقة اخرى هى طبقة العمال . ويصبح المجتمع حينئذ طبقياً لا تقارب فيه ، بدلا من المجتمع القديم السابق عليه وهو مجتمع النبلاء والأشراف أصحاب المزارع الكبيرة والعزب والقرى فى مقابل الفلاحين العاملين فى الأرض بأجور سنوية أو المستأجرين لها حسب مشيئة عليه القوم .

وإذا كان المجتمع القديم يتميز بمجتمع « السادة » و « العبيد » فالمجتمع الآخر القائم على انقلاضه يتميز بمجتمع الأثرياء ومن لهم حاجة الى المال عن طريق العمل .

• وفى الميل الى تكوين احتياطى من المال « متعطل » ضماناً لرأس المال.

العامل تكون وظيفته المساندة والمؤازرة دون أن يشارك في استثمار جديد . والحافز الحقيقي لتكوين الاحتياطي من « عائد » المال العامل في التجارة أو الصناعة هو الرغبة في « التكديس » للمال مع تجنب الأخطار في دفعه للعمل واستثماره في مجالات أخرى قد لا تكون مأمونة العواقب .

● ثم أخيرا في الميل الى القضاء على أصحاب الحرف والمهن الصغيرة الذين يعرفون بطائفة « الأسطوات » و « الرؤساء » وهي تلك الطائفة المنتشرة في القرى والمدن قبل قيام الصناعات الآلية ، وتقوم بأداء الحرف في محلاتهم لحساب أنفسهم أو لحساب الآخرين من التجار الوسطاء . وإذا انتقلوا الى العمل عند الغير انتقلوا بأدواتهم الخاصة بهم على ان يقدم لهم صاحب العمل « مواد » العمل والصناعة ويصبح هؤلاء عمالا في المصانع يذهبون للعمل فيها ولا يحملون معهم سوى طاقاتهم على الكد ، والحد والكرهية على ذهاب استقلالهم .

● الاتجاه الرأسمالي :

وهذه الخصائص المميزة لطبيعة النظام الرأسمالي تتجه به الى :

● تركيز الثروة القومية في يد قلة من أصحاب رؤوس الأموال ، من طريق ايجاد شركات أو ادماج شركات بعضها في بعض أو اقامة اتحادات للصناعة والتجارة وشئون المال ، مما يجعل الرقابة والاشراف والتوجيه لفئة قليلة هي مديرو الشركات وأصحاب الغالبية من الأسهم أمرا سهلا ، ليس في مسائل الاقتصاد وحدها بل في مجالات السياسة والنشر والاعلام .

وبذلك يتم لأصحاب رؤوس الأموال أن يكونوا أصحاب نفوذ وسلطة وبالتالي تتم لهم السيطرة في توجيه الاقتصاد القومي للنفع الخاص ، والاستغلال غير المشروع يقوم على اهدار الكرامة البشرية والاستخفاف بالقيم في المجتمع والقوانين الخلقية التي تصون علاقات الأفراد فيه من الانحراف والنفجوة والتعطية .

● والميل الى « تكديس » المال ، وتعطيل فائض القيمة ، وحجبه عن الاستثمار غير المأمون . وذلك عن طريق خصم نسبة مئوية من الأرباح السنوية ضم بعضها الى بعض في صورة احتياطي عبادي وغير

عادي . وقد يفوق رقم الاحتياطي بعد بضع سنوات رقم المال العامل في الصناعة أو التجارة . ويترك بدون استثمار لتأدية مهمة « الضمان » وحسده .

● وإلى الاقراض بالربا . فلكي يجمع بين هدف « الاحتياطي » من بقائه ضمانا للمال العامل وبين استرباحه يوضع جزء منه للاقراض لسدد قصيرة الأجل قد تتكرر وبفائدة محدودة ، وتتولى البنوك عمليات الاقراض لما يسلم اليها من احتياطي الشركات المساهمة . وقد يتبع الشركة أو جملة من الشركات في اتحاد عام — بنك يقوم بعملية الاقراض وضمان التجصيل .

● وإلى زيادة البطالة في القوى البشرية العاملة . لأن تجميد الاحتياطي وحجبه عن الاستثمار الا عن طريق القروض قصيرة الأجل بفائدة محدودة يجعل مجال العمل محدودا . لا يساير نمو السكان في المجتمع . وكلما زاد « الاحتياطي » سنة بعد أخرى كلما قلت فرص العمل . لأن المال العامل لا يتغير من جهة فرقته ثابت ، ولأن حرص الأناية من جهة أخرى يحمل على اكتناز المال وعدم النزول به في مجالات هي عرضة للخسارة .

● وإلى استغلال الشعوب المتخلقة في الاقتصاد والصناعة — وهي في واقع الأمر الشعوب الأفريقية والآسيوية وأمريكا اللاتينية — سواء في طاقاتها البشرية أو في ثرواتها الطبيعية لأن مجال الاستغلال هنا مفتوح ومأمون من الأخطار . فيصدر جزء من الاحتياطي في الصناعة والتجارة الأوربية الى بلاد هذه القارات ، بدلا من قروض قصيرة الأجل في أوروبا نفسها . كي يستثمر في مرافق عامة ، كعمليات المياه ، والانارة والتليفونات ، والسكك الحديدية ، والقنوات المائية لمعبو سفن البحار والمحيطات أو في استغلال المناجم الغنية : كمناجم الذهب والفضة والماس والنحاس والقصدير والحديد ، أو في استغلال آبار البترول ، أو زراعة القطن والمطاط والشاي والسكر والكاكاو ، وأشجار الزيوت النباتية . . . الى غير ذلك من مجالات الاستثمار التي تمدها الصناعات الأوربية بالآلات مع الخبرة الفنية في صورة رؤوس اموال على ان يتكفل الوطنيون بأرخص الأجور بكل أنواع التشييط التي تؤدي الى وفرة الربح المغري ، وتتكفل الحكومات المحلية بضمان

رأس المال مع نسبة مئوية لريحه لا يقل عنها بحال ، ومع ضمان مدة طويلة للاستثمار في غير منافسة وفي غير قيود على حركة الأرباح وحركات رأس المال نفسه .

وهكذا يحصل رأس المال الأجنبي من احتياطي الشركات الأوربية الصناعية والتجارية على « امتيازات » في الاستثمار تجعل منه مصدر احتكار واستغلال ، أشبه بالسلب والنهب — ولكنه سلب ونهب مشروع في ظاهره — للاقتصاد القومى والطاقت البشرية للقوى العاملة في البلاد المتخلفة .

● ولضمان بقاء هذه الامتيازات وبقاء الاستغلال الفاحش تبعاً لذلك تتدخل الدولة الأجنبية صاحبة الشأن عسكرياً لحماية رأس المال الأجنبي ، وتفرض سلطانها بالخدعة أو بقوة السدح . كما حصل في احتلال الهند ، واندونيسيا ، والهند الصينية ، ومصر ، وشمال افريقيا ، وشرق افريقيا ، وبلاد البترول وهى : ايران ، والعراق ، وشبه الجزيرة العربية .

● وحماية رأس المال الأجنبي بالاحتلال العسكرى يجر الى التدخل في تغيير نظام المجتمع في الاقتصاد ، وفي الادارة ، والقضاء ، والتعليم . وسياسة الحكم ، بما يصون الوضع الاستغلالى للمستعمر والرضا به من المواطنين .

وهنا من رواسب الاستعمار الحتمية :

- « النظام الحر » في مجال الاقتصاد .
- « والنظام الديمقراطى البرلمانى » .. في مجال السياسة .
- « والنظام العلمانى » .. في مجال التعليم .
- « والتشريع الغربى » ... في مجال القضاء .

لأن البلاد التى صدرت رأس المال الأجنبى الى القارات الثلاث — افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية — فى القرن التاسع عشر وفى النصف الأول من القرن العشرين ، والتى أصبحت لها امتيازات ووصايات كانت البلاد التى تقدمت فى أوروبا صناعياً منذ بداية القرن التاسع عشر . وأولها انجلترا . ثم كانت بعد ذلك بلجيكا وفرنسا وألمانيا وهولندا ثم اسبانيا والبرتغال ..

• ونظامها الاقتصادي : كان النظام الحر أو Liberalism وتظامها السياسي : كان النظام الديمقراطي •

وبعبارة أخرى كانت البلاد صاحبة النظام الديمقراطي الرأسمالي •

● عوامل قيام الرأسمالية الغربية :

لم يصل النظام الرأسمالي في الغرب إلى ما وصل إليه هناك الا بسبب عوامل ثلاثة :

(١) الإصلاح الديني :

وبالأخص في عهد « كالفن » . فقد جعل من « المسيحية » نظاما علما للحياة ولم يقف بالإصلاح عند حد الكنيسة وطقوسها ، وعند حد تفسير النصوص الانجيلية وجوازه ولا عند حد « الرياسة الدينية » وما يجب أن تكون عليه . بل تناول في الإصلاح العلاقات الاجتماعية ، ومجال الحياة الاقتصادية . وفي مجال الحياة الاقتصادية برك التطور التجاري ونظام المعاملات المالية على نحو ما صار إليه في « المدينة » . وكان يختلف عنه في القرية : فبينما هنا كان نظام « التبادل » بين الحاصلات الزراعية والسلع المصنعة تصنيعا يدويا هو النظام السائد ، من غير وساطة ، اذا في المدينة كان يسود نظام التجارة « ونظام القروض » على الحاصلات الزراعية والسلع المصنعة على السواء .

وخضعت القروض « للفائدة » المحددة ، وراج أمرها كوسائل ميسرة لقضاء الحاجات وبرواج أمرها زاد سعر الفائدة وأصبحت تحقق أرباحا مجزية للمال . وزاد من انتشار التعامل « بالربا » اقرار « كالفن » له بعد أن كانت تنظر إليه الكنيسة — حتى على عهد « مارتن لوثر » — على أنه محرم ونظام غير خلقي في استثمار المال .

وقد قامت أسر عديدة في إنجلترا وألمانيا وهولندا وبلجيكا باستخدام الربا كعامل أساسي في تنمية المال وجمعه ، وعرفت به وتجمعت لها ثروات طائلة عن طريقه .

واقرار التعامل التجاري والمالي على أساس من الربا كن بدوره سببا في انتشار حركة الإصلاح القيني التي قادها « لوثر » و « كالفن »

وعرفت به « البروتستنتية » في هذه البلاد : إنجلترا - ألمانيا - هولندا - بلجيكا . كما كان سبباً في إنشاء البنوك والتوسع فيها فيما بعد .

(ب). الثورة الفرنسية :

وكانت الثورة الفرنسية عاملاً آخر في تكوين النظام الرأسمالي عن طريق « الحرية الفردية » التي كانت غاية رئيسية لها . فهذه الحرية الفردية طرقت مجال العقيدة والفكر ، كما طرقت مجال السياسة والاقتصاد . وفي دخولها مجال الاقتصاد عملت على إبعاد كل قيد تفرضه الدولة على المال أو على العمل وحرصت على أن يبقى اختصاص الدولة هو حفظ الأمن الداخلي والدفاع عن الحدود فقط . وحثت الدولة على بناء الطرق وتحسين وسائل النقل وفتحت الحدود أمام الصادر والوارد ، وفرضت الحماية الجمركية للإنتاج المحلي . كل ذلك لخدمة التجارة والصناعة وتيسير أفضل الفرص للربح الوفير .

وابتعد سلطان الدولة عن رقابة الأسعار للمواد الخام والمنتجات الصناعية ، وكذا عن رقابة الرعاية الاجتماعية وشئون الأجور للعمال . وفي الوقت الذي اتسع فيه نطاق الحرية الفردية لأصحاب رؤوس الأموال ضاق بالنسبة للدولة وللعمال معا . وهنا تجاوزت الحرية في الاقتصاد مجاله إلى السياسة والتوجيه عن طريق النشر والاعلان .

وأصبح الحكم في واقع الأمر لرجال الأموال تون أغنيهم... وأصبحوا بذلك رجال السياسة في الوقت نفسه ، واستخدموها لجمع الأموال وتكديسها وتركيز الإشراف عليها...

وهنا واجهت الثورة الفرنسية التي كانت ضد طغيان الكنيسة وضد النبلاء والإشراف في المجتمع السابق عليها ، طغياناً آخر ، هو طغيان المال واستبداد أصحاب رؤوس الأموال وكأنها نقلت « الطغيان » من طبقة إلى طبقة أخرى حتى لكادت أرستقراطية المال تكون أقوى في البغي والاذلال من أرستقراطية الطبقة وسلطة الكنيسة...

(ج) التقدم الصناعي :

ويضاف إلى العاملين السابقين عامل ثالث . هو عامل التقدم الصناعي عن طريق « ميكنة الصناعة » بدلا من الصناعة اليدوية فيسرت الآلة الإنتاج.

وزادت في سرعته . . . وأمكن للصناعة عندئذ أن تقلل من نفقات المنتجات الصناعية ومن ساعات العمل التي تقتضيها ، وبالتالي أمكن لها أن تزيد في الربح وعائد رأس المال .

وقضت على الصناعات اليدوية لأنها لا تستطيع منافستها في الجودة والكم والسعة ، وحولت أصحاب الحرف إلى عمال بالأجر يذهبون إلى المصانع وهم يحملون الحق بفساد ضياع استقلالهم وأخراجهم من المشاركة الفعلية في الصناعة وإرباحها وأصبح رجال الصناعات أكثر حرية في العمل وأكثر إفادة بالتقدم التكنولوجي لصالحهم الخاص .

واغرتهم وفرة الربح ، وجمع المال فشدوا على العمال في مستوى الأجور وفي الرعاية الاجتماعية وفي ساعات العمل اليومية وضغطوا على إيمان المواد الخام وتكلفة إنتاجها ونقلها في سبيل زيادة أخرى في عائد رأس المال وتكوين مدخرات احتياطية له قد تفوقه عدة مرات .

كما مالوا بسبب ذلك أيضا إلى « التركيز » في الإشراف على المال وتداوله . وما كاد يمضي الثلث الأول من القرن التاسع عشر حتى بدت واضحة أزمة العلاقات في المجتمع الأوروبي الصناعي تهدد بالحرب الأهلية السافرة ، بعدما تفاقم خطر « اكتناز » المال في يد قلة ، وأضرار الحرمان من المال والتعليم والرعاية الصحية في جانب الكثرة من الملايين .

وقد تحولت « جمعيات العمال » التي قامت أصلا لرعاية المهن والحرف الصناعية في مستواها الفني بين العمال ، واستهدفت ترقية هذا المستوى وتنظيم المراحل والوسائل لبلوغ درجة قصوى فيه : إلى « نقابات » تدافع عن مصالح العمال في المصانع ضد أصحاب رؤوس الأموال فيها في مستوى المعيشة وفي حق التعليم لأبنائهم وفي حق الرعاية الصحية والاجتماعية في المساكن ووسائل الانتقال وتحديد ساعات العمل اليومية وتنظيم الإجازات الأسبوعية والسنوية .

ودعت هذه النقابات العمال إلى التكتل ، كما دعت إلى إنشاء هيئات تحكيم بينهم وبين أصحاب رؤوس الأموال . وبذلك ظهر انقسام المجتمع الأوروبي الصناعي إلى كتلتين قويتين متناقضتين ، أو متصارعتين .

● أحدهما قوية في المال وقليلة في العدد : وهي طبقة أصحاب رؤوس الأموال .

● والأخرى قوية بالعدد وبالعمل الفنى : وهى طبقة العمال أو الفقراء المحرومين .

وبينما الطبقة الأولى تمارس صنوف الترفيه المختلفة فى حياة العيش والمجون ، وتستمتع بالتعليم فى مدارس خاصة بها ، وكذلك بالسكنى فى أحياء قاصرة عليها — اذا بالطبقة الثانية تواجه شقاء الحياة من أجل لقمة العيش ، والجهل والامية ، والقصور فى المساكن المتواضعة مع الاكتظاظ فى عدد المقيمين فى مسكن واحد أو غرفة واحدة فى أحياء نائية عن المدينة أو فى أطرافها ، تنقصها وسائل النقل والمرافق العامة المختلفة .

وما أن ابتدأ النصف الثانى من القرن التاسع عشر حتى أعلنت الماركسية ميثاقها من سنة ١٨٤٨ . وهو برنامج للعمل من أجل حقوق الطبقة العاملة قبل أصحاب رؤوس الأموال .

وبعد ذلك بعشرين عاما أعلنت الحرب على « الرأسمالية » فى كتاب « رأس المال » سنة ١٨٦٧ وبشرت بفنائها وانهيارها الحتميين ، ودعت الطبقة العاملة الى مشروعية وسائل العنف والتخريب واثارة الفتنة والقتل ضد أصحاب رؤوس الأموال وضد النظام الديمقراطى الرأسمالى ، وطلبت الحاق الأضرار بالانتاج عن طريق الاضرابات المتكررة عن العمل حتى يعجل بسقوط هذا النظام طالما سقوطه حتمى طبقا لقوانين المجتمع وشواهد التاريخ التى استخلصتها الفلسفة الماركسية وأسمتها بـ « الاشتراكية العلمية » .

* * *

النظام الاشتراكى

- ومنذ كشفت « الماركسية » عن برامجها وأهدافها عرفت باسم « النظام الاشتراكى » . وأصبح هذا النظام يستهدف :
- تمكين الطبقة العمالية من حقوقها بتحويل المجتمع الرأسمالى الى مجتمع عمالى .
- الصراع الى النهاية مع النظام الرأسمالى وعدم مهادنته فى أية صورة من الصور .
- القضاء على الملكية الخاصة قضاء تاما ، وتمكين المجتمع أو الدولة من الثروة القومية .
- معادة كل الجهات أو الطوائف التى كانت تساند النظام الرأسمالى وإبعادها عن التأثير فى المجتمع .
- ومن ذلك ، معادة الدين ورجاله ، ومعادة الكنيسة ونظامها ، ومعادة أصحاب الاقطاع ورجال الأعمال وأرباب المصانع ، ورواسب النبلاء والأشراف ، والبرجوازيين الذين كانوا يتولون الحكم لصالح الرأسمالية .
- وفى الوقت نفسه الاعتماد على العمال والفلاحين والجنود باعتبارهم أصحاب المصلحة والحقوق الشرعية فى المجتمع الجديد .



وقبل قيام « الماركسية » كانت هناك اتجاهات اشتراكية تدعو الى انعناية بالعلاقات الاجتماعية والحد من الأنانية والفردية والتزام ذا وزن أرجح من الفرد وفى مواجهته وبحيث يصبح نقطة البداية والنهاية .

وكان من بين هذه الاتجاهات اتجاه الفلسفة الوضعية — التى أنشأها « أوجست كومت » — فى أعقاب الثورة الفرنسية فى الربع الأول من القرن التاسع عشر ، وعلى أثر الفوضى العقلية والتوجيهية التى أوجدها « فراغ » إبعاد الكنيسة والنبلاء عن قيادة المجتمع بقيام الثورة وفاعليتها .

والاتجاه الوضعى الاشتراكى استهدف فحسب مكافحة « سوء العلاقات »

في المجتمع ، ولم يطلب مجتمعا عماليا كما لم يطلب نقل الملكية الى المجتمع »
بل طلب محاربة الاستغلال وتحقيق أهداف الثورة الفرنسية من :
الحرية — والاخاء — والمساواة :

ركز على التربية الاجتماعية والأخلاقية والسياسية ، أكثر من التركيز
على إلغاء الملكية الخاصة .

ونادى بوجود الدين كعنصر أساسي في التوجيه ولكنه دين الانسانية
وليس دين النظام الكنسي .

وطالب الحث على أداء الواجبات أكثر من التنبيه الى الحقوق لأن كثرة
الحديث عن الحقوق تحيى الاتجاه الفردي وتبعث الانانية ، بينما التركيز
على الواجبات يقوى الميول الاجتماعية ، وفي الوقت نفسه تؤدي الحقوق
عن طريق أدائها .

وأكد الوظيفة الاجتماعية للمال ، واستبعد اطلاقا أن تكون المنفعة
الفردية هدفه . وسوى في أداء وظيفة المال أن فُهمت على وجهها الصحيح
بين الملكية الخاصة والملكية العامة . فطالما أصحاب الأموال — في نظره —
يقومون بالوظيفة الاجتماعية للمال فهم ليسوا شرا على المجتمع عندئذ .
وتستوى أية حرفة في المجتمع مع أية حرفة أخرى فيه وأى عمل يقوم به
فرد مع أى عمل آخر يقوم به فرد آخر ، طالما أن العمل « واجب اجتماعي »
وليس « مقابلا لأجر » . إذ الأجر الذي يحصل عليه الفرد في نظر الاتجاه
الوضعي هو لقاء « استهلاك » في سبيل أداء العمل . فالعمل نشاط انساني
لا يقيم بأجر بحال .

ولكن سوء وضع العمال الاجتماعي ، والاقتصادي ، والصحي ،
والتعليمي جعل النظام الاشتراكي الماركسي محببا الى انفسهم وأداة للربط
بينهم في كفاحهم ضد طغيان الرأسمالية . ومن هنا وجد رواج في بلاد
المجتمع الصناعي : إنجلترا — فرنسا — بلجيكا — وهولندا — ألمانيا .
حتى عام ١٩٠٣ وانهقد مؤتمر الأحزاب والروابط الاشتراكية في لندن وحضره
« لينين » و « برنشتين » وانقسم أعضاء المؤتمر حول النقاط الآتية :

● إلغاء الملكية الغاء تاما ، أو الاكتفاء بنقل المصادر الرئيسية للإنتاج
للملكية العامة وإبقاء ما عداها في الملكية الخاصة .

● الايمان بالماركسية كعقيدة والتضحية في سبيلها كشرط من شروط عضوية الأحزاب الاشتراكية . او الاكتفاء بالاطلاع على الفلسفة الماركسية .

● معاداة الدين ومحاربتة ، أو قبوله والتسامح معه .

● استخدام وسائل العنف والاضرار والقلق في الصراع ضد الرأسمالية، أو الميل الى الدعوة المستترة بمبادئ الاشتراكية في اقامة المجتمعات الاشتراكية وبالتالي في تقويض المجتمعات الرأسمالية .

فكان رأى الأكثرية بزعامة « لينين » في جانب الشق الأول ، بينما رأى القلة بزعامة « برنشتين » في جانب الشق الثانى .

وعرف اتجاه لينين بالبلشفية ، في حين بقى لاتجاه الأقلية اسم : الاشتراكية الديمقراطية . وعندما قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ ودخل لينين روسيا لتنظيم الحكم واقامة الحزب اطلق على الاتجاه الذى عرّف باسم البلشفية ، اسم : « الشيوعية » أو « اللينينية » .

وأصبحت الشيوعية أو مذهب لينين يتميز بالتشدد في الانتماء الى الحزب الشيوعى ، وبالنّاء الملكية الفردية وبالعداء للدين واتباع مذهب « البرجماتزم » — أو مذهب المصلحة — في مشروعية الوسائل التى تعين على تقويض الرأسمالية وفي اصفاء الطابع الخلقى على كل سلوك يحقق الشيوعية العالمية ، وفي المحافظة على « قيادة الحزب » .

بينما أصبح اسم « الاشتراكية » يحمل التسامح مع الدين ولا يصر على الغاء الملكية الفردية . بل قد يكتفى بالضريبة التصاعدية كما في بلاد « أسكنديناوة » : ففى السويد والفرويج والدنيمارك تعنى الاشتراكية بصنوف الرعاية الاجتماعية أكثر من العناية بالملكية العامة . وشعارها فى السويد : « الايمان بحطب البقرة الغنية » — يقصد بها الرأسمالية — أكثر من الايمان بملكيتها .

كما ينشد المهادنة فى الصراع مع الرأسمالية ، وسياسة « التعايش السلمى » ويرى أن القوانين الأخلاقية لا تخضع لمذهب « المصلحية » وانما تعود الى سمات الانسانية فى السلوك والعلاقات .

وسواء اكانت الشيوعية أم الاشتراكية فهما « رد فعل » للنظام

الرأسمالى ولساونه فى العلاقات بين الافراد وفى خلق جو من العداء يحمل الصراع العننى والحرب الأهلية فى المجتمع .

الا أن الشيوعية رد فعل « متطرف » والاشتراكية رد فعل « معتدل » .
ويصح أن يقال :

ان الشيوعية يسارية تماما فى مواجهة النظام الرأسمالى اليميني المتطرف .

والاشتراكية وتوسط فى الطريق بين نظامين متطرفين .

كما يصح أن يقال : ان الشيوعية موجة حماسية ، بينما الاشتراكية دفع معتدل مستنير :

• واذن الاتجاه الاجتماعى الحديث يقوم نظامه عامة على أساس : « إعادة توزيع الثروة القومية » وتحقيق « العدالة الاجتماعية » ثم يتردد أسلوبه فى ذلك بين إلغاء الملكية الخاصة إلغاء تاما وبين المشاركة فى العائد ، والإشراف ، والرقابة .

ولولا مساوئ النظام الرأسمالى ما قسام فى وجهه النظام الاجتماعى (الاشتراكى) . ولولا تحكم فئة قليلة فى توجيه المجتمع لصالحها لما قامت ثورات الملايين ، ولما نشأت المجتمعات المعاصرة الاشتراكية .

ولولا تكديس المال واكتنازه وجعل حق تداوله فى يد طبقة معينة لما كان هناك تفكير فى إعادة « توزيع المال » والمطالبة بالعدالة الاجتماعية .
ولكنها الطبيعة البشرية

((ان الانسان ليطغى • أن رآه استغنى)) (١)

((ان الانسان خلق هلوعا • اذا مسه الشر (٢) جزوعا • واذا مسه الخير (٣) منوعا • الا المصلين • الذين هم على صلاتهم دائمون • والذين فى أموالهم حق معلوم • للساكن والمحرور • والذين يصدقون بيوم الدين • والذين هم من عذاب ربهم مشفقون)) (٤) .

(٢) أى الفقر
(٤) المعارج : ١٩ — ٢٧

(١) العلق ، ٦ ، ٧
(٣) أى الفنى

النظام الاسلامى فى مصادرہ الأصلية

واذا كان النظام الرأسمالى يدفع الى تكديس المال ، والنظام الاشتراكى يطلب اعادة توزيعه فان نظرة الاسلام الى المال من أول الأمر تحول دون التكديس فطلب اعادة التوزيع .

فان جعل ملكية المال لله ، واستخلاف الانسان عليه ، يحدد فى نظر الاسلام الوظيفة الاجتماعية للمال . اذ بمقتضى كون ملكيته لله يجعل نفعه وعائده حقا مشتركاً لجميع الافراد وبمقتضى استخلاف الانسان عليه يجعله امانة بين الانسان يرباعها طبقاً لمشئئة الله ، التى تتبلور فى تعاليمه على نحو ما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة .

ومشئئة الله فى تعاليمه ترسم الدائرة التى يؤدى فيها المال وظيفته وهى :
الخير العام أو صالح المجتمع .

واختصاص الفرد بمال معين — كما فى الملكية الفردية — لا ينفى الوظيفة الاجتماعية للمال بدليل وجوب اخراج الزكاة منه ووجوب الانفاق منه على المصلحة العامة ان دعت الضرورة للانفاق منه ، ومانع الزكاة يقاتل فى سبيل اخراجها ، ومانع الانفاق العام عند الضرورة يلزمه الامام به .

• ومن هنا حرم القرآن الكريم أن يكون المال وسيلة لاستغلال الضعيف وصاحب الحاجة :

• فحرم الربا : « وأحل الله البيع وحرم الربا » (١) .

• وحرم أكل مال اليتيم : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، انه كان حوباً كبيراً » (٢) .

• وحرم الرشوة : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » (٣)

• وحرم الغش فى المبادلات : « ويل للمطففين • الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون • وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون • » (٤)

(١) البقرة : ٢٧٥ (٢) النساء : ٢

(٣) البقرة : ١٨٨ (٤) المطففين : ١ — ٣

• ومن هنا أيضا منع الاسراف : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المرففين » (١) •

• كما طلب اخراج الزكاة « كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده » (٢) •

« يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » (٣) •

ورغب في الاتفاق العام ونفر من الشح فيه : « والليل اذا يقشي والنهار اذا تجلى • وما خلق الذكر والأنثى • ان سميكم لشتى • فاما من أعطى واتقى • وصدق بالحسنى • فسنيسره اليسرى • وأما من بخل واستغنى • وكذب بالحسنى • فسنيسره اليسرى • وما يغنى عنه ماله اذا تردى » (٤) •

وقرن هنا الاتفاق في سبيل المصلحة العامة بالتقوى والايمان ، كما قرن البخل والامساك عن الاتفاق في سبيلها بالطغيان والكفر دفعا للاتفاق فيما وراء الزكاة الواجبة وتجنبنا للشح فيه بما يسد على الانسان مسالك التبرير لعدم القيام بذلك •

ومن هنا كذلك نفر من تكديس المال وندد بالساعين لجمعه وعدم توجيهه للمصلحة العامة : « ويل لكل همزة لمزة • الذي جمع مالا وعدده • يحسب ان ماله أخذه • كلا لينبذن في الحطمة » (٥) •

والحيلولة دون تكديس المال على نمط الرأسمالية أقر نظاما خاصا للأرث يحمل على « التقتيت » للمال من جديد • فلم يورث المال كله للابن الأكبر على نحو ما كان يصنع المجتمع الأوروبي في عهد النبلاء والأشراف ، ولم يزل متأثرا بهذا التقليد في المجتمع الرأسمالي حتى الآن • وانما يوزع بحيث يبقى في حياة الفرد الوارث فراغ للسعى والعمل الانساني من أجل بقاء الفرد نفسه وبقاء المجتمع في تماسكه ورسالته •

ولا أدل على أن هدف نظام الارث هو الحيلولة دون تكديس المال في

(١) الأعراف : ٣١
(٢) الأنعام : ١٤١
(٣) البقرة : ٢٦٧
(٤) الليل : ١ - ١١
(٥) الهمزة : ١ - ٤

يدقلة — من ترغيب القرآن الكريم في الوصية على نحو ما جاء في هذه الآية :
« كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين
بالمعروف حقا على المتقين » (١) .

يقتد رغب هنا بالتعبير : بـ « كتب عليكم » في الاخراج من المال في
ال لحظة الأخيرة من حياة صاحب المال ، زيادة على ما حث عليه طوال حياته
من الاتفاق في أوجه الصرف المختلفة لمصلحة الجماعة . وذلك حتى يقلل من
المترك لورثته الذين سيكونون امتدادا له والذين أمامهم بحسب العادة فرصة
واسعة لتنمية المال عن طريق سعيهم الانساني وعملهم المشروع فيه .

وجعل ما يخرج من المال عن طريق « الوصية » بمثابة الحق الواجب
إداؤه ، كما جعل القيام به صفة من صفات المتقين فقال في آخر الآية :
« حقا على المتقين » .

ولتأكيد المعنى من الوصية من أنه لتحقيق هدف نظام الارث — وهو
الحيلولة دون التكديس — جاء فيما يشبه الاجماع عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عام الفتح قوله : « لا وصية لوارث » .

اذ لو كان يراد من الوصية أن تكون لوارث تسبب المورث في حياته
ووجوده أصلا لأخلت الوصية بالغاية من نظام الارث وكانت من أسباب
« التكديس » بدلا من المساعدة على « التفتيت » فتضاد الارث وتقاومه .

والحديث ليس مقيدا للآية . لأن ما جاء في الآية من : الوالدين والأقربين
— وان كان الوالدان من الورثة — لم يتسبب المورث في وجودهم وفي حياتهم ،
بل على العكس كان الوالدان هما السبب في وجوده هو .

والحديث هنا كذلك معناه مطلق ، أي أن المنع فيه لا يرتبط بعدم موافقة
بقية الورثة ، كما يفهم بعض الفقهاء . لأن موافقة الورثة عندئذ على
الوصية لوارث منهم تعارض الهدف الأصلي لنظام الارث ، وهو حدود معينة
ومحدودة : اتباعها طاعة الله ، والخروج عنها مخالفة لما أراده الله : « تلك
حدود الله ، ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
فيها ، وذلك الفوز العظيم » . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وله عذاب مهين » (٢) .

(٢) النساء : ١٣ ، ١٤ .

(١) البقرة : ١٨٠ .

والوالدان لا يفترقان اطلاقا عن الأقربين وان كانوا من أصحاب الحقوق في نظام الارث ، لأن العبرة في أنهما ليسا في امتداد السلسلة التي خرجت عن المورث . فاعطاهم عن طريق الوصية لا يؤدي الى تكديس في المال وان أدى الى مزيد من رعايتهما . فحياتهما بحسب العرف ليست طويلة ، ومجهودهما في سبيل السعى لتنمية المال ضعيف أو منعدم . ثم المال الذي يؤول اليهما لو بقى سرعان ما يتفتت من جديد على آخرين ليسوا من سلسلة المورث الذي أوصى لهما ، بمقتضى نظام الارث نفسه .

والقرآن يظل بذلك طليقا لايقيد آياته الا بعضها بعضا . كما يبقى الحديث على ظاهره من عدم جواز الوصية لوارث ، دون حاجة الى قيد آخر . والفقهاء الذين نظروا الى اقرار بقية الورثة للوصية لوارث منهم ، أو الى عدم اقرارهم راعوا المحافظة على الود في العلاقات بين الورثة جميعا . وعدم ايجاد فجوة بين أعضاء أسرة واحدة خرجوا من ظهر رجل واحد . ولكنهم في الوقت نفسه أغفلوا استصحاب الهدف الأصيل من نظام الارث عند هذه النظرة .

وحديث سعد بن أبي وقاص الذي يروى على هذا النحو :

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من وجع اشتد بي ، فقلت : يا رسول الله . . انى قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ، ولا يرثنى الا ابنة لى . أفأتصدق بثلثى مالى ؟ قال : لا . قلت ، فالشطر ؟ . قال : لا . قلت : فالثلث ؟ . قال : « الثلث . والثلث كثير . انك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » .

وتحديد اطار الوصية عند الموت بمقدار الثلث من مال المورث يبنى بحسب سد حاجة الورثة من الارث ، كما تسد حاجة غيرهم عن طريق الوصية من المال المتروك نفسه . والعدل ذاته يقضى أن لا تسد حاجة الواحد على حساب حاجة آخر ، طالما هناك دوافع مشتركة لسد الحاجة ان لم تكن هذه الدوافع في طرف أقوى منها في طرف آخر .

فالقضية هنا قضية « العدل » في المجتمع وليست قضية « الهدف من نظام الارث » . . . اذ لو خرج عن ماله كله في مصلحة عامة أشد احتياجا وأكثر اتساعا لم يكن آثما فيما خرج عنه ، ولم يكن مجحفا في حق ورثته . ولو أن الورثة كانوا اقوياء مثل قوة مورثهم في ايمانه بالله حين خرج

عن ماله كله في سبيل الله لرحبوا بما فعل ، لأنهم أيضا مطالبون بالاتفاق في سبيل الله والمصلحة العامة بحيث تتوفر أسباب القوة والمنفعة للأمة .
ولكن الوقوف بالوصية عند حد الثلث استهدف عدم اغصاب الورثة — على حسب الطبيعة البشرية — في لحظة حرجة بالنسبة للمورث وهي لحظة الضعف في نهاية أمره ولحظة توديعه من حياة الدنيا إلى حياة القبر .

ولم يستهدف التحديد بالثلث وعدم الزيادة عليه — كما جاء في الحديث — المحافظة على (الثراء) المورث ليكون مقدمة لنمو جديد فيه يتحول إلى تكديس فيما بعد . فالأفضل في نظر الإسلام أن يسعى الإنسان لإنشاء المال وتحصيله من أن يرثه ويحيا في ظله .

والإسلام اذن بنظامه المالى فيما أوجبه ورغب فيه ، وحرمه وطلب تجنبه في التصرفات المالية وفيما أحل عليه ما أوجب وطلب ، أو حرم ودعا إلى تركه — استهدف بقاء منفعة المال « شركة » بين أفراد المجتمع ، بحيث لا يصل أمرها إلى تكديس في يد قلة وحجب عن الكثرة ، كما في نظام الرأسمالية ، بحيث لا يستدعى الأمر إلى إعادة توزيع من جديد تحقيقا لمعنى: « العدل » ورفعاً للظلم والغبن .

المجتمع الاسلامى المعاصر

ولكن اذا خرج الوضع عن نظام المال في الاسلام في مجتمع المسلمين ،
واقهرت الأمة الاسلامية على نظام آخر يصل بها الى ما يضاد هدف الاسلام
من مجتمعه الاصيل فواجب المسلمين — عندما يستطيعون — ان يعودوا في
حياتهم وفي علاقات بعضهم ببعض الى ما دعا اليه الاسلام .،

ولقد رأينا أن الغرب يوم استضعف الأمة الاسلامية في افريقيا وآسيا
منذ القرن التاسع عشر وبدء عصر الصناعة الحديثة ، دخل ديارها بجنوده
واحتكر ثرواتها لمصالح مصانعه برؤوس أمواله وسخر أبناءها في خدمة
الاقتصاد الأوروبى بنفوذ السياسى — ثم أرسى قواعد نظامه الإدارى
والسياسى وثبت نظامه الاقتصادى الرأسمالى ، وطارد القيم الأصيلة للمجتمع
واستبدلها بالنظام العلمانى فى التعليم ونظريات الفقه الأوروبى فى التشريع
وقيم التبعية للغرب فى التوجيه .،

ولقد وصل الوضع فى كل مجتمع اسلامى افريقى أو آسيوى استعمره
الغرب الأوروبى لمصالح صناعته ورؤوس أمواله الى :

• تمكين الأجانب — وهم أهل حرب — من اغتصاب الثروة القومية
بمساعدة القوة العسكرية وعلى الأخص مصادر الثروة المعدنية ،
والأراضى الزراعية الجيدة والمرافق الحيوية العامة .،

• تسخير المسلمين فى تنمية رؤوس الأموال الأجنبية ، بدون مقابل أو
مقابل أجور زهيدة .

• استنزاف الدخل القومى باحتكار التجارة الخارجية فى المحاصيل
الرئيسية الزراعية والسلع المصنعة للاستهلاك الضرورى .

• رهن الأراضى والأماكن العقارية بالفائدة المركبة .،

• إقامة البنوك لتيسير الحوالات المالية وإعادة نقل رؤوس الأموال الى

الخارج من فائض العائد الوفير لخدمة البناء الأوروبى على حساب
افقار الشعوب الاسلامية من ثرواتها الخاصة وطاقت أبنائها
البشرية ، وطالما أن عمليات التصدير والاستيراد تساعد على انجازها
البنوك. فى غيبة بنك مركزى للدولة فهى ثغرة واسعة لتهريب الأموال
أو إعادة ما ورد منها وارباح الباقي من ثمرتها وعائدها .»

ولقد كان القطاع الاقتصادى فى المجتمع الاسلامى المستعمر هو القطاع
السرى المغلق الذى لا يدخله الوطنيون الا لأداء خدمات محددة . وفى غالب
الاحيان تكون خدمات اضافية : فاللغة فيه اجنبية ، والفنيون فيه اجانب
أو عملاء لهم ممن يدينون بدينهم ، والاسلوب الاقتصادى اجنبى وهو الاسلوب
الراسمالى ، والمال اجنبى ، والعائد منه للأجنبى .»

والوطنى فى هذا القطاع كان الثروة ، والمجهود البشرى فى العمل .
والعائد منه كان الفقر والمذلة على المواطنين .»

ونتيجة لهذا الوضع فى المجتمع الاسلامى شاع :

● التعامل بالربا فى المعاملات .»

● وانتشر شرب الخمر فى غير تستر .»

● وجعل البغاء أمرا مشروعاً .»

● واختفى كثير من القيم الاسلامية ، وما بقى منها أصبح عرضة
للسخرية كما أصبح حملتها موضع استهجان ، وموضع حملة من الكراهية
والازدراء .»

الطريق الى اعادة الوضع الاسلامى

ولكن كيف يعود المسلمون بمجتمعاتهم الاسلامية — عندما يستطيعون — الى الوضع الاسلامى الاصيل ؟

كيف يصلون فى الجانب الاقتصادى الى الحيلولة دون تكديس المال ، كما يطلب الاسلام ؟

كيف يصلون فى هذا الجانب الى اعادة توزيع « النفع المشترك » فيه بحيث يصل الى جميع المواطنين ؟

وبذلك تتحقق وظيفة المال فى نظر الاسلام ... وهى وظيفه اجتماعية .

● كيف يصلون فى هذا الجانب الى منع التعامل « بالربا » .

● كيف يمكنون القيم الاخلاقية من ان تسود فى مجتمعهم من جديد ؟

● كيف يكون للقرآن احترامه ؟

واجب المسلمين ان يعدوا النظام الرأسمالى ، وما ترتب عليه من نظم سياسية ، وتشريعية ، وتوجيهية ، عندما يستطيعون ، وقد استطاعوا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، أن ينهضوا وأن يسعوا لاستقلال بلادهم ،

وقد نالت بلاد كثيرة استقلالها الرسمى بجلاء القوات الاجنبية ، بفعل الظروف العالمية والصراع المثنوى الذى كان احدى نتائج هذه الحرب ، والذى أصبح يميز النصف الثانى من قرننا العشرين ، وهو صراع الماركسية الشيوعية مع الرأسمالية الغربية الأمريكية والأوروبية .

ولكنهم بعد جلاء القوات الاجنبية بين وضعين : وضع القوة وتخرج

عليه جيل فأكثر من أجيالهم ، في ظل الاستعمار وتدفع الى بقاءه واستمراره قوى أجنبية لها مصلحة في بقاءه واستمراره دفعا غير مباشر ، وهو الرأسمالية الغربية . ووضع آخر قد يعيد ما كان للمجتمع من قيم وأصول في الاقتصاد والسياسة والتشريع والتوجيه ، وهو ذلك الوضع الذي يزيل رواسب الاستعمار ويمكن من جديد للقيم الأصيلة .

وليس معنى جلاء القوات الأجنبية عودة أوضاع المجتمع الاسلامي ، وإنما هو مقدمة قد يمكن لهذه الأوضاع عند صدق العزيمة وقوة الإرادة . وشأن إعلان « أن الدين الرسمي للدولة هو الاسلام » لا يكفي اعلانه لتصحيح أوضاع المجتمع ، وإنما محاولة التطبيق: في اصرار هي السبيل العملي الوحيد .

وفي الإجابة على الأسئلة التي أثرت هنا لاعادة أوضاع المجتمع الاسلامي يجب أن نشير الى حقيقتين :

أولاهما : أن معظم رؤوس الأموال في الاقتصاد القومي لأي مجتمع اسلامي في ملكية الأجانب (أهل الحرب) .

ونقول : (أهل الحرب) لأن المعاهدات التي كان يوقعها المستعمرون مع الحكام في أي بلد اسلامي كانت معاهدات غير متكافئة ، وإنما كانت تمثل املاء القوى على الضعيف . واذن ليس هؤلاء الأجانب أهل ذمة — وإنما أموال مفتصبة أو في حكم المفتصوبة .

ثانيهما : أن بعض المواطنين شاركوا الأجانب في هذه الأموال بفضل مساعدتهم اياهم أما عن طريق العمل السياسي أو الوظيفي ، واصبحوا اصحاب ثروات لم تكن لهم بنشاط انساني كريم أو بنشاط اسلامي قام على رعاية وسائل الاستثمار المشروعة .

فكيف يعاد توزيع مصادر الانتاج الرئيسية في هذه الأموال ؟ : ايعاد توزيع اعيانها على أعداد معينة من الأفراد المواطنين ؟ وكيف يعرفون ؟ أم تحبس على المواطنين جميعا ويوزع ريعها عليهم في صورة خدمات عامة أو في صورة عمل يعطون عليه اجرا ؟ وبعبارة أخرى : كيف توزع مثلاً ملكية البنوك ، وشركات التأمين ، وشركات البترول والمعادن ، وملكية المرافق

العامّة كشركات الكهرباء والمياه وشركات النقل العام وشركات التجارة الخارجية . . . وغير ذلك من الملكيات الكبيرة التي لو قسمت على بعض دون بعض لأوجدت قسمتها حقدا وبفضاء في النفوس فصراعا في داخل المجتمع ، والتي كذلك تتعلق نفعها بجميع المواطنين وترتبط حاجاتهم الضرورية بها ، بحيث لو ملكت لأفراد معينين لكانت هناك خشية من الاحتكار في الانتاج والتحكم في الأسعار مما يضر بالبعض على الأقل ضررا مؤكدا ؟

ان المجتمع الاسلامي الاول واجه في تطوره وجود هذا المشكل ، ولم يكن بالحجم الذي عليه الآن — وراى فيه الرسول صلى الله عليه وسلم واحدا من ثلاثة آراء :

• القسمة •

• او الحبس لبيت المال لصالح جميع المسلمين (١) •

• او قسمة البعض وترك البعض الآخر ليحبس لبيت المال •

والذي يرجح الأخذ بواحد منها هو المصلحة العامة وحدها ، وما صنعه عمر رضي الله عنه في سواد العراق يجعل من الخير المؤكد أن لا يقسم من المال ما عظم بحيث تؤدي قسمته الى ثراء البعض وحرمان البعض الآخر ، وأن يبقى « ملكية عامة » لنفع المواطنين جميعا •

ونهضات بلاد المسلمين وحركات تحريرها المعاصرة ان لم تشبه الفتوحات التي وقعت في الاسلام فهي أقوى منها ، لأنها استرداد لأموال المسلمين عامة من غير تعيين ، كانت مغصوبة بحكم الدهر والسفلية •

وفي الفقه الاسلامي اذا قدر من اغتصب منه مالا على رد المغصوب وجب عليه رده واعطى للغاصب ما أنفقه في استثماره •، فان كان تحت « حربي » لم يعط شيئا • أي لايعوض عن الاتفاق • فعين المغصوب لا عوض عنها عند الرد في أي حال •، والمسلمون جميعا في المجتمع هم أصحاب ما اغتصب منهم بطريق « الاقطاع » أو منح « الامتيازات » في العقود

(١) التأميم بمعنى الملكية العامة — ممثلة في الدولة — لبعض مصادر الانتاج الرئيسية ، والخدمات •• احدى الصور العصرية لنظام (الحبس) أو الوقف في النظام الاسلامي ••

والاستثمار تحت ضغط المستعمر فهم جميعا أصحاب حق بالنفع من ثمرته .

واذن الوسيلة المتعينة هنا (لاعادة التوزيع) هي « التأميم » ، والتأميم — في لغة الاقتصاد الحديث — تساوى « الحبس » أو الوقف « في النظام الاسلامى » . لا تملك الرقبة أو العين لأفراد معينين ويوزع خيرها فقط وهو ثمرتها على الجميع . — ان رأس المال الأجنبى فى المجتمع الاسلامى الذى ساندته الاستعمار وساعدته الامتيازات والاحتكارات على الاستغلال ، والنماء غير العادى ، والتحكم فى مصير المواطنين كى يظل متمكنا من أرباحه الفاحشة — هو مال أعداء ليست لهم ذمة ولا عهد عند المسلمين .

فان اضطروا تحت ضغط حركات التحرير والنهضة للشعوب الاسلامية الى الاستسلام كما فى كثير من البلاد الاسلامية فأموالهم أشبه بأموال « فىء » . كما وقع مع « بنى النضير » على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فى السنة الرابعة من سنى الهجرة ، فقد أجلوا عن ديارهم وتركوا أموالهم ، تحت حصار المسلمين لهم الذى استمر واحدا وعشرين يوما .

وان اضطروا بسبب القتال معهم الى الصلح — كما فى الجزائر ، وأندونيسيا — فأموالهم أقرب الى أموال الغنائم كما وقع فى الفتوحات الاسلامية ، ومن بينها فتح العراق على عهد عمر .

وفى التعبير : بأن أموال الأجنبى المستعمر أشبه بمال الفىء مرة أو بأموال الغنائم مرة أخرى تقريبا فقط لوجوب الاستيلاء عليها فى مجتمعاتنا المعاصرة وجعلها مالا وطنيا خالصا من الوجهة الاسلامية .

ولكن فى واقع الأمر الشأن فى الاستيلاء عليها بحسب نظر الاسلام أقوى وأدعى لأن جعلها مال مظالم ، تكون — بسبب القهر والاختضاع — من مجهود المسلمين وما يملكون من ثروة ظاهرة وباطنة . وواجب على الامام أن يرد المظالم ، وواجب على المسلمين جميعا أن يستردوا ما أخذ منهم من غير حق ووقع فى يد أعدائهم ، عندما يستطيعون استرداده ، دون أن يدفعوا عوضا عما لحقها من أوجه الإصلاح أو الاستثمار .

واقل الاعتبارات فى وجوب الاستيلاء عليها من الزاوية الاسلامية أن يعتبر المال مال الأعداء أصلا ، والديار بحكم التسلط والغلبة ديار حرب ، فان أخرجوا بالسيف منها كانت غنائم ، وان أجلوا عنها بغير قتال تحت ضغط الحصار والتضييق كانت فيئا .

• وأموال الغنائم والفىء اختلف الفقهاء فى تملكها :

فالشافعى وأحمد بن حنبل كلاهما لا يفرق فيما يجب أن يتبع نحوه :
فبينما الشافعى يرى قسمة الغنائم والفىء ولو كانت ثابتة كالأرض والمعادن ،
الا اذا تنازل من لهم استحقاق فيها عن القسمة يجعلها الامام وقفا عاما على
خير المسلمين — اذا بأحمد بن حنبل يرى : أن الأرض تصير وقفا بنفس
الظهور والاستيلاء (أى بسبب النصر) من غير وقف من الامام . وكذلك
مالك يرى أن الأرض المنتوحة لا تقسم بل تكون وقفا يقسم خراجها فى
مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك
من سبل الخير ، الا أن يرى الامام فى وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضى
القسمة فان له أن يقسم الأرض وهذا الحكم فى الفىء بالقياس الأولى .

وبين الشافعى وأحمد بن حنبل يقف الفقهاء الآخرون فى الرأى مفرقين
بين « الغنيمة » التى كانت مجهودا لحرب وقتال اشترك فيه من اشترك ممن
عرض نفسه للموت ، و « الفىء » الذى جاء نتيجة لتدبير أدبى أو مادى ،
دون أن يعانى فيه أحد مشقة القتال أو يعرض نفسه للفناء .

وبناء على ذلك : الأصل فى الغنائم أن تقسم ، ويجوز وقفها وحبسها
على خير المسلمين كافة ، أما الفىء فالأصل فيه عدم التقسيم وإبقاؤه ملكية
عامة ، على أن يجوز للامام الاقطاع منه اذا اقتضت المصلحة العامة .
ويميل جمهور الفقهاء — كما يحكى ابن القيم — الى « الملكية العامة »
عن طريق اتوقف فى الغنائم والفىء معا ، على أن يترك للامام جواز التقسيم
ان رأى مصلحة عامة فى ذلك .

ويستدلون بما صنع عمر فى سواد العراق ، بعد أن استشار عليا فأشار
بقوله : « دعه يكون مادة للمسلمين » !

وبعد أن قال له معاذ : « ان قسمتها — أى الأرض — صار الربيع العظيم
فى أيدي القوم يبيدون فيصير الى الرجل الواحد أو المرأة ، ويأتى قوم
يسبون من الاسلام مسدا ولا يجدون شيئا ، فانظر أمرا يسع أولهم
وآخرهم » .

والذى نازع عمر فى عدم التقسيم كان بلالا وأصحابه وطلبوا أن يقسم
بينهم الأرض التى فتحوها ، فكان رد عمر : « هذا غير المال — المنقول —
ولكن أحبسه . » فبئذا (يكون شأنه شأن الفىء) يجرى عليكم وعلى
المسلمين » .

فقال بلال وأصحابه مرة أخرى : اقسمها بيننا ! .

فقال عمر : اللهم اكفني يلا وذويها .

ويروى أن الصحابة جميعا وافقوا عمر على رأيه ، فترك الأرض دون أن يقسمها وجعلها ملكا عاما للمسلمين جميعا ، يوزع عليهم عائدها .

ولم تكن هناك استجابة لنفوس المستحقين وهم الذين شاركوا في القتال ، ولم يتم الوقف والتملك العام برضاهم . وهنا يرى جمهور أئمة الفقه أن لا حاجة للامام عند وقف أموال الغنائم وجعلها ملكية عامة ، لرضا المحاربين .

والذي رآه عمر والصحابة في الغنائم — وأموال الفئء بالاولى — من جعلها ملكية عامة ليس فيه مصادرة أو ايقاف لما استهدت آيات الغنائم والفئء في القرآن من قوله :

« واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل أن كنتم آمنتم بالله » (١) .

« وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير . ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » (٢) .

فالتخصيص في هذه الآيات لا يتحتم أن يكون بتقسيم « الأعيان » وتمليكها لمن خصصت لهم ، بل يحتمل أن يكون بتوزيع منفعتها ، وذلك لا يوجب تملكها ملكية فردية . فاللام « لـ » الداخلة في هذه الآيات على من لهم تعلق حق بالغنائم والفئء وإن كان مذكولها الأولى أنها للملك ، فالملك نفسه لا يستلزم أن يكون ملك : « رقبة » بل يحتمل أن يكون ملك « منفعة » . ويرجع ذلك : أولا — بصفة عامة — إلى أن ملكية المال في نظر الاسلام على سبيل الحقيقة هي لله وحده ، واسناد المال إلى الإنسان هو اسناد استخلاف وأمانة أو اسناد انتفاع واسترقاق .

وثانيا : أن من ذكروا في آيات الغنائم والفئء هنا ليس بينهم شخص سوى الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأما من عداه فاما بالتنوع كذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ، واما ما قصد منه المصلحة العامة في تمحصها ، وهو الله بطل شجائته .

(١) الانتقال : ٤١

(٢) الخشر : ٦ ، ٧

وقصد المصلحة العامة ، وذكر المستحقين بالتنوع يكاد يؤدي الى ضرورة :
« حبس » المال وجعله ملكية عامة ، على أن توزع منفعة في المصارف التي
أخصصت وحددت في هذه الآيات .

وصنيع عمر فيما خصه من أرض خيبر — وهي من أموال الغنائم — من
نقل ملكيتها الفردية الى ملكية عامة يشير الى امتلاء نفس الرسول عليه
السلام ونفسه معاً بالروح التي توحى بها آيات القرآن السابقة في شأن
الغنائم والقيء .

فيروى الجماعة عن ابن عمر أنه قال :

« ان عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر فقال : يارسون الله . . أصبت
أرضاً بخيبر لم أصب مالا قط أنفوس عندي منه ، فماذا تأمرني ؟ فقال
صلى الله عليه وسلم : .

« ان شئت حبست أصلها وتصدق بها » فتصدق بها عمر « أي ،
وقفها » على أن لا تباع ولا توهب ، ولا تورث — في الفقراء ، وذوي القربى ،
والرقاب (تحرير الانسان) والضيف ، وابن السبيل ، لا جناح على من
وليها أن يأكل منها بالمعروف ولا يطعم غير مملوك » .

فهذه أرض بعد أن تملك رقبته بالقسمة عاد فجعلها ملكية عامة .

ولولا مراودة المال ومقتته بعض نفوس معينة على عهد الرسول
والصحابه ، ولولا مواساة الجروح والتعويض عن المشاق والمخاطر في ذلك
الوقت بصفة عامة ، ولولا التشجيع على استمرار الجهاد في سبيل الله ،
الى أن يكتب للمسلمين النصر المبين والعزة والغلبة ، ولولا تأليف بعض
القلوب التي تقع تحت تأثير « التردد » حتى لا يستغلها عدو مترص ،
أو تفت بضعفها في عضد المحارب المخاطر : لولا ذلك لوجدنا ما يؤول
للمسلمين من أموال الأعداء منوة أو بغية منوة يبقى للمسلمين جميعاً
حاضرهم اليوم ومن يجيء بعدهم غداً ، وقريبهم من مشاهد المغالبة والكفاح
وقصيصهم عنها .

فيروى أحمد بن حنبل في مسنده عن مالك بن أنس أنه قال :

« كان عمر يجلف على أيمن ثلاث : والله ما أحد أحق بهذا من أحد ،
وما أنا أحق به من أحد . والله ما من المسلمين أحد الا وله في هذا المال .

نصيب ، الا عبدا مملوكا . ولكننا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم : **فَالرَّجُلُ وَبِلاؤُهُ فِي الْإِسْلَامِ • وَالرَّجُلُ وَقَدَمُهُ فِي الْإِسْلَامِ • وَالرَّجُلُ وَغَنَائُهُ فِي الْإِسْلَامِ • وَالرَّجُلُ وَحَاجَتُهُ •** والله لو بقيت لهم الأوتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه .

● **ورأس المال الأجنبى فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة لم يكن مالا خالصا للأعداء ، وإنما أضيف اليه ظلما جهد المسلمين وتسخير طاقتهم على غير عرف ، وفى غير رعاية لبشرية فيما أخذوا من أجر أو قدموا من عمل ، كما أضيف اليه مغصوب من مال المسلمين عامة أو من أفراد قد انقض عقبهم •** وهنا يكاد يكون من الواضح فى الاسلام جعل هذا المال كله وقفًا وملكية عامة لصالح الجميع يتولى « بيت المال » أمره •

فإن كان قد دخل مال الأعداء مغصوب معين فى كمة ونوعه وفى شخص من اغتصب منه يجب رده له أو لعقبه ان وجدا •

ولا سبيل ان للمجتمعات الإسلامية المعاصرة من أمرين معا •
يحتهما الاسلام •

اولا : تسلم مال الأعداء وهو رأس مال الأجنبى الذى جباه الأجنبى باستعمارهم •

ثانيا : ابقاؤه ملكية عامة .

وطريق ذلك هو « الحبس » فإن أخذ العتوة عوضاً عنه فذلك لتفادى الحرب معه والتفرغ لإعادة البناء فى المجتمع •

وعن طريق « الحبس » او الملكية العامة يمتنع الاقتراض « بالربا » أو يقل الى ان يحى كلية ، لأن الذى أوصل الى الاقتراض بالربا هو مبدأ « الاحتياطى » لرأس المال العامل فى النظام الاقتصادى الرأسمالى . فعندما يتضخم الاحتياطى ويتكس ، فلكى يجمع بين أداء وظيفته كضمان لرأس المال العامل وبين استرباحه ، يقرض جزء منه — على حسب الاحوال — بفائدة محددة لأجل قصير قد يتكرر كل شهر أو ثلاثة أشهر أو ستة مثلا •

وكثيرا ما تنشئ الشركات الكبيرة بنوكا أو تسهم في بنوك لهذه الغاية نفسها ، أو تسهم في شركات للتأمين بنسبة معينة تستقطع من الاحتياطي كل عام لتكوين رأس مال جديد يضاف الى هذا الاحتياطي .

ولكن الملكية العامة — في نظام اقتصادها — لا تقوم على مبدأ « تجميد احتياطي » كضمان لرأس المال العامل ، وانما الضمان هو العمل الانساني نفسه ، ولذا يدفع الى استثمار (الفائض) كله من رأس المال : وهو ما تبقى من « العائد » بعد خصم تكلفة الانتاج والاستهلاك من اثمان السلع المباعة ، وبذلك يضيف نظام الملكية العامة استثمارات جديدة متعددة تدر عائدا جديدا وفائضا لهذا العائد ، فمال الملكية العامة اذن مستمر في حركته ، في الانشاء والزيادة الاستثمارية .

ولا يستطيع أن يفعل ذلك النظام الرأسمالي ، لأن ملكيته ملكية خاصة تخشى من « المغامرة » في الاستثمار الجديد ولا يعنيه الا الصالح الخاص في ضمان رأس المال وزيادته بصورة حتمية مؤكدة ، ولذلك تتنوع « صنوف الاحتياطي » .

من احتياطي عادي ، واحتياطي غير عادي للمفاجآت ، واحتياطي للتأمين ضد الحريق والحوادث ... الخ ، وكل ذلك يعبر عن رغبة التكديس من جانب والسلامة من الخطر من جانب آخر ، بسبب هذه القرينة والأثنية .



● وعن طريق الحبس أيضا ، وحركة المال المستثمر في الاستثمار في نظامه تزداد فرص العمل أمام المواطنين لأنه لم يعد هناك احتياطي مجهد ، وانما هنا « سيولة » تمكن من التوسع في شئون الصناعة ، والتجارة ، واستصلاح الأراضي الصحراوية ، واستزراع ما لم يزرع منها ، والكشف عن مصادر الثروة المعدنية واستغلالها كمواد خام أو مصنعة .

وزيادة فرص العمل أمام المواطنين تقوم بمهمتين أساسيتين :

● المهمة الأولى : مكافحة « البطالة » في العمل : مع مواجهة زيادة نفوس السكان المستمرة .

● المهمة الثانية : رفع مستوى المعيشة للأفراد بارتفاع الدخل القومي

نتيجة للتوسّع في الاستثمارات وزيادة مصادر الرزق ، والعيش في الحياة ،
ثم أن « الحبس » ذاته يحول دون تكريس الثروة .

أولاً — لأنه ملكية عامة .

ثانياً — لا يخلف مالا احتياطياً .

ثالثاً — لا يوصل الى « الاحتكار »

وظائف رأس المال الأجنبي — المقتصب — هو الذي تناولته الملكية العامة ، وقد كان ممثلاً في المصادر الضخمة الرئيسية في الانتاج والضرورية لحياة المجتمع ، فان ما بقي بعد ذلك في الثروة القومية لا يشكل خطر « التكديس » . فملكية الأراضي الزراعية موزعة على الملايين وليست على العشرات . وما كان في التجارة أو الحرف الصناعية موزع ايضاً على الآلاف وليس على الآحاد .

ولذا بقيت الملكية الخاصة بجانب الملكية العامة . حتى يقل الحقد والصراع من جانب ، ويظل الحافز الفردي في السعى لتحصيل المال وانماؤه قائماً من جانب آخر ، دون ترتب أضرار عليه للغير .

فاذا ضم الى نظام الملكية العامة والخاصة على هذا النحو دفع بالقيم الاخلاقية الاسلامية في سلوك الأفراد وفي علاقات بعضهم بعضاً — بعد أن انتزع منهم مصدر الحقد والغل — على أساس من الايمان بالله ورسوله ، وهدى من كتابه فان الخطوات الى اعادة المجتمع الاسلامي الى وضعه الاسلامي تكون قد تحققت .

واذا أبعد الأعداء الحربيون عن السيطرة على الثروة الوطنية ، والتحكم في الاقتصاد القومي ، يكون المجتمع الاسلامي قد تحرر بالفعل ، واستقل بسيادة نفسه .

واذا أبعد الموالون لأعداء الله دون مواليتهم للمؤمنين عن التأثير في الاقتصاد القومي ، والسياسة ، والتوجيه للمجتمع ، وانتزعت منهم وسائل الضغط — وهي أموال مقتطعة أو نمت بوسائل غير شرعية في ظل الحكم الأجنبي — يكون المجتمع الاسلامي قد أشار بوضوح الى « النفاق » و « المنافقين » وعاقبة أمرهم ليكون عبرة لغيرهم نحو سلوك مستقيم يقوم على خشية الله ومراقبة أمره .

وإذا كان « الحبس » قد قام على أساس من التعويض ، وهو غير واجب — كما قدمنا — يكون المجتمع الاسلامى قد اتبع أسلوب التسامح ، وحرص على تجنب « الشبهات » فيما صنع .

ان هذا النظام الاقتصادى ، الأخلاقى ، والإيمانى ، التسامح والحريص على تجنب الشبهات ان حرص على أن لا يكون شرقيا ، ولا غربيا ، ولا رأسماليا ، ولا شيوعيا ، بل حرص على أن ينشأ فى ظل المجتمع الاسلامى بنا له من دين وتاريخ ، ولغة ، هى لغة كتابه المجيد ، فهو خطوة واسعة لتطبيق الاسلام .

ما هو النظام الاسلامى (١) فى صورته المستحدثة

- تحدد نفسها بأنها : ملكية عامة فى مصادر الانتاج الرئيسية : منعا للتكديس وحرصا على عدالة توزيع النفع .
 - و ملكية خاصة لما عدا هذه المصادر : ابقاء على الحافز الفردى ، سواء فى الاراضى الزراعية ، او فى الملكية العقارية ، او التجارة ، او الحرف والمهن الصناعية .
 - وايمان بالله وبدينه .
 - ومساواة فى الاعتبار البشرى : بين جميع المواطنين لا يفضل واحد الآخر الا بالعمل لصالح الكل .
 - وايمان بعلاقة الأخوة ، والتعاون مع الشعوب النامية : الساعية لاعادة اوضاع مجتمعاتها الاصلية ، وتصفية راسب النظام الذى فرض عليها ، لأنه استتبع المذلة ، والفقر ، والجهل ، والمرض ، لها . . . والتخمة ، والتكديس والافراط فى العبث ، والسخرية بالقيم الانسانية لأصحابها .
 - وكفر بالماركسية الشيوعية وما تدعو اليه :
 - من الغاء الأديان ومعاداتها أيا كانت منزلتها .
 - ومن الغاء تام للملكية الفردية أيا كان مصدرها .
 - والغاء للمقاييس الأخلاقية التى توضح الحلال والحرام فى ذاته ، والفضيلة والرذيلة فى ذاتها .
-
- (١) النظام الاسلامى . . . هو النظرية الاسلامية المطروحة فى مقابل النظريتين الرأسمالية والشيوعية .

— والغاء المشورة العامة من مختلف الأفراد والبيئات ، وقصرها على طبقة واحدة ، هي وحدها الأصلح للبقاء ، وأعمق جذورا في الحياة ، هي الطبقة العمالية .

وان واجب علماء المسلمين أن يتقدموا الصفوف جميعها ، ليحولوا هذا النظام الى شبكة قوية في العلاقات بين أفراد المجتمعات الاسلامية : — فهو الحل الأمثل للمشاكل التي تركها الاستعمار الغربي فيها .
— وهو المقدمة الضرورية لإعادة « التوازن » فيها .
— وهو السبيل الوحيد الى الاستقلال وعدم التبعية الى الشرق او الغرب .

نعم ... يجب على علماء المسلمين أن يشاركوا مشاركة جدية :

- بالفقه الاسلامي : في مشروعات القوانين الجديدة .
- وبالفلسفة الاسلامية : في توضيح الاسس النظرية لهذا النظام .
- وبالنصيحة : في تعميق الايمان بما دعا اليه كتاب الله في الابقاء على الوظيفة الاجتماعية للمال .
- وببثوث الاقتصاد القومي : في كل مجتمع اسلامي على هذا النحو ، لا يمكن للإسلام في أن يعود نظامه في المجتمع فحسب ، بل لنمكن « لتكامل اقتصادي تام » ، في مصدر الثروة في المجتمعات الاسلامية . ولا تسهم هذه المجتمعات عندئذ في زيادة الدخول القومية ورفع مستوى المعيشة للمواطنين فحسب ، وانما تمكن كذلك من حل جذري « لنمو السكان وتزايد النسل » وتخفيف الكثافة السكانية في أية منطقة انبساطية ، لأن المسلمين عندما يسيطرون من جديد على مصادر الثروة سيؤثر بعضهم بعضا عند الحاجة الى العمل ، او الخبرة الفنية طالما العمل في حاجة الى زيادة ، والخبرة الفنية متوفرة .

ان الله قد وهب المسلمين قرآنه الكريم هداية لهم ، وهب بلادهم اعظم تكامل اقتصادي في العالم من المواد الخام الضرورية . فكما وهبهم : القطن ، والمطاط ، والبتروول ، وهبهم : مناجم الفحم والتحاس والقصدير والحديد والمنجنيز ، كما وهبهم أيضا جميع مصادر مواد الغذاء والكساء والقوة والمنعة .

● وعندئذ تجتمع للمسلمين:-

أولا : قوة الهداية بكتاب الله وتمسكهم به .

وثانيا : قوة العدد والكيف للمسلمين .

وثالثا : قوة الاقتصاد في تكامل مصادره ، وتعدد أنواعها ، وتغطيتها:

للحاجات المعيشية لسكان البلاد الاسلامية .

وهذه القوة مجتمعة هي التي ترهب الغرب والشرق معا ، وتؤلب الغرب مع الشرق في الإبقاء على « عزلة » البلاد الاسلامية بعضها عن بعض ، ومخاصمة بعضها بعضا ، وذلك اما بالإبقاء على نظام الرأسمالية وسيطرته في بعض البلاد ، او بإقحام الأيديولوجية الماركسية الشيوعية ببعض البلاد الأخرى .

ولا مفر من أجل الاستقلال من السيطرة الأجنبية ، ومن أجل تواد المسلمين وتعاطفهم وتعاونهم ، من الرجوع الى النظام الاسلامي في المال وهو الحيلولة دون تكديسه واكتنازه .

ان « الجامعة الاسلامية » . . . التي بدأ الحديث عنها « جمال الدين الافغانى » في سنة ١٨٦٨ شرعت ملامحها تبدو في الأفق ، وأخذت الدول السربية — في ثورتها الناهضة ونهضتها الثائرة — ترسم الخطوط والمسالك على طريق المجتمع الاسلامي المنشود ، وتخطو نحو الأمل المرجو في ثقة وإيمان ، يعينها على أمرها ثبات الشعوب وعزيمة القادة المخلصين .

وعلى الله قصد السبيل .

الفصل الرابع

الشيوعية والدين

— الشيوعية :

- الشيوعية كثورة
- الشيوعية كمذهب
- مبدأ النقيض
- مبدأ التطور
- مبدأ الواقع

— الدين :

- دعوة الدين
- سيادة الانسان
- سيادة القيم الانسانية
- نكسة الشيوعية
- الدين والشيوعية

الشيوعية

● الشيوعية كنزورة :

قامت الثورة الشيوعية قبل نهاية الحرب العالمية الاولى في سنة ١٩١٧. لتقوض نظام المجتمع القيصرى الروسى ، وتقيم مجتمعا آخر يكون أكثر توازنا وانسجاما — فى نظرها — من المجتمع السابق عليه ، أو تنعدم فيه عوامل الاحتكاك والاصطدام بين الطبقات والافراد . قامت لتحقيق المجتمع العمالى ذا الطبقة الواحدة زاعمة انه اذا انعدمت عوامل الاحتكاك والاصطدام فيه ، لم تكن هناك حاجة الى وجود القوة البوليسية ، وهى القوة التى ينادى بها صيانة الأمن الداخلى فى المجتمع .

والثورة الشيوعية تدعى أنها لا تهدف — فحسب — الى اقامة مجتمع ذى طبقة واحدة تنعدم فيه عوامل الاحتكاك والاصطدام ، بل تهدف أيضا الى اقامة مجتمع يتمتع بخلقية عالية وقيمة رفيعة ، وهو الذى لا تدعو الحاجة فيه الى قوة حراسة خاصة وراء افراد المجتمع ، ولها سلطة تملو كيانهم الشخصى .

وهذه الخلقية الرفيعة انما تأتى عن تحول المجتمع الى طبقة واحدة . ولا ينبغى أن تكون هذه الطبقة هى الطبقة الرأسمالية وحدها ، ولا الطبقة الاقطاعية وحدها ، لأن كليهما تعيش وتعتمد فى حياتها على استخدام رأس المال أو الاقطاع ، وليس على النشاط البشرى الخاص لأفرادها . واستخدام رأس المال والاقطاع يستدعى بدوره أن يسخر الطاقة البشرية التى هى فى حاجة الى أن تستمر كى تعيش ، وهى الطاقة البشرية التى تمارسها الطبقة العاملة . وبذلك لايقف تكوين المجتمع من احدى هاتين الطبقتين — الرأسمالية والاقطاعية — عند حد واحدة منهما ، بل سيتطلب وجود طبقة

أخرى وهى الطبقة العاملة . واذن لى يتكون المجتمع من طبقة واحدة يجب ألا يكون فى وجود هذه الطبقة ما يستلزم حتما وجود طبقة أخرى غيرها . وهذا لا يتحقق الا بأن يكون المجتمع مجتمعا عماليا ، من طبقة العمال وحدهم . فهذه الطبقة لا تعتمد فى عيشتها وحياتها على شىء آخر من مال فى صورة : ما ، وراء نشاطها البشرى وممارستها هذا النشاط من طريق مباشر .

ولكى يصير المجتمع مجتمعا عماليا صرفا ومكونا من طبقة واحدة هى طبقة العمال — استعجلت الثورة الشيوعية الأمر وسلكت طريق «الانقلاب» فى تحول المجتمع الروسى ، وقضت على الطبقتين الأخرين : طبقة رجال الأعمال أو اصحاب رأس المال ، وطبقة أصحاب المزارع الواسعة أو أرباب الاقطاع . كما قضت على نظام الحكم الذى قام فى روسيا على اساس وجود هاتين الطبقتين قبل هذا الانقلاب ، وهو نظام الحكم القيصرى ، وكذا على كل ما ساندته من مصادر المساندة وعلى الأخص الكنيسة الأرثوذكسية أو الكنيسة الشرقية . ولأنها سلكت طريق الانقلاب فى استعجال تحول المجتمع الروسى من مجتمع ذى طبقات الى مجتمع ذى طبقة واحدة عمالية — ارتكبت العنف والاستبداد واراقة دماء عشرات الآلاف من أفراد المجتمع فى سبيل هذا التحول . ولذلك كانت ثورة « حمراء » . وجعلت « الدم » شعارها لأنها لا تتخلى — كعنصر أساسى فى وجودها — عن الانقلاب وما يستلزمه من اراقة الدماء .

ناوت الاقطاع ، وناوت رأس المال ، وناوت القيصرية ، وناوت الكنيسة . فألغت الاقطاع ، وألغت رأس المال ، وحولت ملكية الأراضى الزراعية وملكىة المصانع الى ما أسمته « الدولة » وبذلك أصبح المجتمع الروسى فى جانب الاقتصاد مجتمعا « شيوعيا » . وألغت نظام الحكم القيصرى وجعلته حكما شعبيا أو عماليا . وبذلك أصبح هذا المجتمع فى الجانب السياسى مجتمعا ديموقراطيا أو « بروليتاريا » وألغت سلطة الكنيسة فأعلنت شعار العلمانية فى طابع الدولة ، وبذلك فصلت بين الكنيسة والدولة وجعلت سيادة الدولة فوق الكنيسة .

وأصبح المجتمع الروسى الشيوعى فى اتجاهه وفى توجيهه مجتمعا مضادا تمام المضادة للمجتمع السابق عليه . وحققت ثورة ١٩١٧ قيامه كحقيقة تاريخية . ولكن ، لى يبقى هذا المجتمع بعد ذلك ، ولكى يبتعد أيضا عن الاضطرابات التى قد تثيرها رواسب المجتمع الماضى من عناصر النظام

القيصري في الحكم ، ونظام الرأسمال والاقطاع في الملك ، ونظام الكنيسة كسلطة دينية ، مما أسمتها جميعها « بالرجعية » ، عنيت الشيوعية بالفلسفة التي كانت هي نتيجة لها — وهي الفلسفة الماركسية — وبالدعوة اليها وبتحويلها الى « دين » و « وايمان » كما حولت المجتمع نفسه الى مجتمع ذي طبقة واحدة .

● الشيوعية كمذهب :

وهنا بشرت بالماركسية كمذهب فلسفي ، يعتمد على جملة مبادئ . سبق أن استخدمت في الفلسفة المثالية في القرن الثامن عشر ، وكذا في الفلسفة الطبيعية والوضعية في النصف الأول من القرن التاسع عشر . هي مبادئ « النقيض » في الفلسفة المثالية الألمانية ، و « التطور » و « الواقع » في الفلسفة الوضعية . وكل مبدأ من هذه المبادئ الثلاثة دلت به على القيمة العليا للشيوعية من جانب ، ومن جانب آخر على خفة وزن القيم « الرجعية » في نظام المجتمع السابق :، وعلى الأخص على خفة وزن الدين . وبذلك وقفت من الكنيسة المسيحية كسلطة موقفاً ، ومن الدين على العموم موقفاً آخر ، هو في جملة موقفاً عدم الرضا والمكافحة :،

● مبدأ النقيض :

ومبدأ النقيض استخدمه الفيلسوف الألماني « فيتشه » من قبل في التدليل على أصالة العقل الانساني وأسبقيته في الوجود ، وبالتالي على قدرته على الخلق وعلى حريته المطلقة التي لا يحددها « شاهد وحس » ولا « وحى » أو « قوة أخرى مغيبة » عن الشاهد والحس ، وعلى أنه لذلك يملأ ولا يملأ عليه ، وأن المجتمع الانساني ، والقانون ، والدولة ، والخلقية ، من آثاره ، وأن حياة الناس جميعاً في روابط الأخوة الانسانية وفي ظل دولة عالمية هدفها أخير لخالقته ومجهوده .

واستخدم هذا المبدأ بعينه الفيلسوف الألماني المثالي الآخر « هيجل » في توضيح قيمة « العقل » الانساني وقيمة « الله » ، وفي أن وضع الله في الوجود هو وضع المطلق الذي يتجلى عنه المقيد وهو الطبيعة المشاهدة ، والذي يسمى نحوه ما خرج عن التقيد نوعاً ما ، وهو « الدولة » « والقانون » « والأخلاق » وأن الله لذلك يوحى ، وأن على الانسان الطاعة لما يوحى به .

وخرج « هيجل » من استخدام مبدأ التقيض الى نتيجة هي :
ان سلطة « الوحي » فوق سلطة « العقل » ، وان الوحي والعقل معا
غوق الطبيعة ، او فوق ما يسمى بالواقع او المحس .

وهذا المبدأ دلل به (كارل ماركس) فيلسوف الشيوعية — وهو فيلسوف
يهودي المائى — على أن المجتمع سيتغير حتما الى مجتمع عمالى ذى طبقة
واحدة ، اى الى مجتمع شيوعى . وساق التاريخ المادى فى توضيح أن هذا
المبدأ ضرورى الوقوع فى المجتمع ، كما هو ضرورى الوقوع فى « التصور »
و « الفكرة » . اذ باستعراض أوضاع المجتمع الانسانى اقتصاديا كان
المجتمع « الملكى » اسبق أنواع المجتمعات فى ملكية المال ، فالمجتمع
« الاقطاعى » . ثم تلا هذا فى الوجود « المجتمع الرأسمالى » وتحليل
المجتمع الملكى — ككائن موجود — وجد أنه يتضمن طرفين متقابلين : يتضمن
الملك من جانب ، ورجال حكومته المنقذين لأوامره ورعاياه او عبيده من
جانب آخر . ثم بالصراع بين الطرفين المتقابلين تحول احد الطرفين وهو
الملك ، فى الطرف الآخر وهو رجال حكومته ورعاياه . وبهذا التحول نشأ
الوضع الثانى للمجتمع وهو وضع الاقطاع . اذ أن ما كان للملك من ملك —
وهو تلك الأراضى الزراعية — لأن الصناعة كانت حرفا فردية ولم تكن قد
وصلت الى التطور الآلى على نحو ما عرف فيما بعد فى النصف الثانى من
القرن التاسع عشر فى المانيا — انتقل الى رجال حكومته . وأصبح رعايا
الملك السابقون وعبيده الآن زراعا ومسأجرين لهذه الأراضى .

ولكن هذا المجتمع الاقطاعى لم يبق على نحو ما وجد عليه ، ويستحيل
أن يبقى على ما هو عليه تبعا لضرورة مبدأ « التقيض » ، فتحول الى
المجتمع الرأسمالى . اذ بتحليل وضع الاقطاع وجد أن مجتمعه ينطوى على
طرفين متقابلين : اصحاب الأراضى الزراعية من كبار الملاك والمستأجرين
لهذه الأراضى . وبالصراع بين هذين الطرفين تحول احد الطرفين وهو طرف
كبار الملاك فى الطرف المقابل وهو طرف المستأجرين ، وذلك بهروب اصحاب
الاطاع بأموالهم وتوظيفهم اياه فى المصانع مع تركهم الأراضى للمستأجرين
أنفسهم .

وانبثق عن مجتمع الاقطاع وضع آخر للمجتمع وهو المجتمع الرأسمالى ،
اى مجتمع اصحاب رؤوس الأموال الموظفة فى الصناعات الكبيرة .

وإذا كان المجتمع حتى الآن انتقل من وضع إلى وضع مقابل له ،
فالمجتمع الرأسمالي سينقلب ويتحول إلى مجتمع آخر ، بناءً أيضاً على
ضرورة مبدأ النقيض ، كمبدأ عام في الوجود كله . ووضع المجتمع الذي
سيتحول إليه المجتمع الرأسمالي هو المجتمع العمالي . لأن المجتمع
الصناعي أو الرأسمالي ينطوي أيضاً على طرفين متقابلين ، على الأقلية من
أصحاب رؤوس الأموال وهم ملاك المصانع من جانب ، وعلى الكثرة من
العمال الأجراء في المصانع من جانب آخر . وبالصراع بين الطرفين سيصير
الأمر إلى العمال ، ويصبح المجتمع مجتمعاً عمالياً .

ومعنى أن الأمر سيصير إلى العمال — حسب منطق استخدام «النقيض»
في دائرة المجتمع — أن ملكية المال المثل الآن في المصانع سيؤول إلى
العمال ، وسيصبحون هم أصحاب الصناعات !

والفلسفة الماركسية عندما استخدمت مبدأ «النقيض» في دائرة
المجتمع لاكتفى بالضرورة المجتمة في هذا المقابل كما تدعى ، بل تضيف
إلى ذلك : الادعاء بأن انتقال المجتمع من وضع إلى وضع النقيض له يصير
في انتقاله وتحوله من مرحلة إلى مرحلة بالتدريج ، حتى إذا وصل الأمر إلى
نقطة معينة فلا بد من «انقلاب» ليتم التحول والانتقال . وذلك كالماء في تحوله
إلى بخار ، فإنه يسير بفعل الحرارة في تحوله من مرحلة إلى أخرى ، ثم
دفعة واحدة ينتهي الماء ، ويكون الأمر كله إلى بخار .»

ولذلك لا ينتظر المذهب الماركسي أوضاع المجتمعات ، وبخاصة وضع
المجتمع الرأسمالي ، حتى تتحول إلى المجتمع العمالي من ذاتها ، بل ينادي
بالانقلاب وتدخّل المؤمنين بالشيوعية في تعجيل أمر هذا الانقلاب في المجتمع .

والسؤال الذي يعقب به أي باحث على استخدام الماركسية مبدأ النقيض
في تبرير تحول المجتمع إلى مجتمع عمالي هو : حقيقة أصبح العمال في
المجتمع الشيوعي الآن هم ملاك الصناعات والأراضي الزراعية ، كما بشرت
الماركسية الجماهير بفلسفة النقيض ؟

أوقف تحول المجتمع — بناءً على مبدأ النقيض ، وأن الشيء ، أي
شيء ، لا يلبث أن يصير إلى نقيضه كلما وجد على حال خاص — عند حد
المجتمع العمالي ؟ أم أن الحتمية والضرورة التي تراها الماركسية في مبدأ
النقيض كطابع عام له تدفع الملاحظين لأحوال المجتمع إلى ترقب انبثاق

مجتمع آخر عن المجتمع العمالي يكون نقيضاً له ، ثم عن هذا النقيض سينبثق مجتمع آخر هو نقيض له كذلك ... وهلم جرا ؟

فإذا سلبت ملكية المصانع من العمال في مجتمع شيوعي وبقوا أجراء ، أو أشبه بالأجراء ، فما بشرت به الفلسفة الماركسية تحت استخدام مبدأ النقيض في صيرورة المجتمعات يبقى في نطاق « النظر والبصير » دون « الواقع » . وسنرى أنها تكافح « النظر » وتركز الإيمان بـ « الواقع » . وإذا لم يترقب المجتمع الشيوعي — وهو المجتمع العمالي — زوال نفسه وفناءه وتحوله في مجتمع مضاد له تماماً — فإنه عندئذ إما ألا يساير منطق الفلسفة التي قام عليها والتي يستخدمها في تبرير وجوده وصيرورة وضع أي مجتمع إليه ، وهي الفلسفة الماركسية ، وإما أنه بعد أن صار إلى الوضع الذي ارتضاه زعماء الثورة البلشفية في سنة ١٩١٧ عاد إلى « العقيدة » التي لا تعلل بالمنطق والفلسفة ، وأصبح لذلك مجتمعاً ذا عقيدة لا تناقش ، وحينئذ لا يكون المجتمع الذي يضع « العلم » موضع العقيدة ، والذي يطلب إلى أفرادها مكافحة « الرجعية » في صورة الإيمان والاعتقاد ، أي إيمان وأي اعتقاد ، والذي يطلب إليهم « التحرر » دوماً من الإيمان والاعتقاد .

● مبدأ التطور :

أما مبدأ التطور فقد استعارته الماركسية من « دارون » ، واستخدمته في التدليل على أن الحال التي يصير إليها الكائن الموجود أفضل من الحال التي كان عليها من قبل ، وأكثر قيمة وأولى بالتبعية . والمجتمع ككائن من الكائنات الموجودة سيصير في تحوله من وضع إلى وضع ، وعندئذ يكون وضعه التالي لوضع سابق عليه هو أفضل وأدخل في معنى القيمة ، وأجدر إذن بأن يتبع . ومنطق ذلك أن المجتمع العمالي — وهو المجتمع الشيوعي — أفضل من وضع المجتمع السابق عليه وهو الرأسمالي ، وهذا أفضل من المجتمع الاقطاعي الذي تحول عنه ، والاقطاع أفضل من المجتمع الملكي الذي تقدم عليه .

ومن مبدأ « النقيض » و « التطور » برزت ظاهرة ملازمة لهما ، على أنها ظاهرة عامة في الوجود ، وهي ظاهرة « التغير » يخضع لها كل كائن في انتقاله من وضع إلى نقيضه ، وفي تطوره من مرحلة إلى مرحلة أخرى .

وبإبراز هذه الظاهرة وبناتها مصاحبة لوجود كل شيء ، تحاول الماركسية ان تدعى ان ثبات « القيم » الأخلاقية في الحياة الإنسانية أمر يقضاه طبيعة الأشياء وطبيعة الوجود ، وأن القيم لذلك تتغير كما يتغير كل شيء . واذن الفضائل في سلوك الإنسان تختلف من وقت لوقت . وما يعد فضيلة في وقت لا يصح أن يبقى دوماً على أنه فضيلة ، بل قد تكون الفضيلة في نفسه .

ومعنى هذا الادعاء الذى تدعيه الماركسية عن طريق ظاهرة التغير — ان الذى ورد في رسالة الأديان أو قامت عليه الفلسفة الأخلاقية المثالية من مثل : أن « العدل » و « الحرية » الفردية والمحافظة على « حرمة » النفس والمال والعرض ، فضائل — قد يتحول الى رذائل ، وتكون الفضيلة في ضده حسبما تأتى به عوامل التغير والتبديل في الحياة .

وإذا كان مبدأ النقيض تقصد به الماركسية اقناع الناس بضرورة تحول المجتمعات الى المجتمع الشيوعى العمالى مهما طال الأمر ، وأن هذا المجتمع العمالى هو المصير المحتوم للإنسانية — فانها تهدف من مبدأ التطور اقناعهم بأفضلية هذا المجتمع نفسه في القيمة وبذلك يكون اندفاع الناس الى قبول هذا المجتمع — وكذا الى السعى في تحقيق وقوعه ان لم يكن تسم بالفعل في مجتمع ما — ليس لأنه القدر المحتوم للبشرية عامة ، ولكن لأنه الأفضل الذى لا يدانيه في الفضل مجتمع سابق عليه .

كما تستهدف بظاهرة التغير التى تصاحب المبدأين ، تسفيه رأى الدين . ورأى الفلسفة الأخلاقية المثالية في القيم والفضائل ، ورعى كليهما بالغباء . وعدم الفهم لقوانين الوجود ، وبالتالي عدم مسايرة طبيعة الحياة . رجال الدين وكذا الفلاسفة العقليون المثاليون « رجعيون » في نظر الماركسية . يقفون بالحياة عند خط معين . بينما غيرهم ينظر الى الأمام حسبما توحى قوانين الطبيعة ، ينظرون هم الى الخلف ويستمترون في نظرتهم الى هذا الخلف غاضين البصر عن زكب الحياة وسيره قدما .

وبهذا أو ذاك تبني الماركسية في قيمة المجتمع الشيوعى بمقدار ماتنهم في القوى التى تقف في طريق اقبال الناس على التبعية له ، وفي مقدمتها الدين والمثالية العقلية . وهى لا تبني من جانب وتهدم في جانب آخر بالادعاء على هذا النحو فحسب ، بل أيضا باستخدام مصطلحات تجذب الميل الى ناحية ، وتنفر من البقاء في ناحية أخرى . فهى تستعمل كلمة « التقدمية »

في جانب ما تدعو اليه ، وهو مصطلح جذاب . بينما تستعمل « الرجعية » في جانب ما تحول هدمه وتقويضه ، وهو الدين والفلسفة الأخلاقية المثالية . ولكن الماركسية في تطبيق ظاهرة « التغير » على القيم الانسانية تحاول إخداع في واقع الأمر ، كما أثبت نفس الشيء تطبيقها لبدا « النقيض » على المجتمع : إذ وقفت بهذا المبدأ عند المجتمع الشيوعي . وبذلك أوقفت سير المبدأ وحدث من اعتباره كقانون عام للوجود له طابع الدوران والاستمرار فيما يدور فيه .

فالقيم الانسانية هي المستويات العليا في السلوك الانساني . هي النهايات لتطور الانسان في انسانيته . واذا كانت هي نهايات لتطور الانسان في انسانيته فهي لا تقبل الزيادة ، وبالتالي لا تقبل « التغير » ، وتصبح عندئذ طرفا واضحا مقابلا لما عليه غير الانساني ، مما له طبيعة الحركة والحياة ، وهو الحيوان .

وكون القيم هي المستويات العليا في السلوك الانساني ، يتضح من تطور الانسان وانتقاله من مرحلة الى مرحلة حتى بلوغ المرحلة النهائية وهي مرحلة الرشد : فالانسان الطفل حيوان في سلوكه ، يتصرف طبقا للغريزة كما يتصرف الحيوان . وقلما يتدخل الشعور الانساني ، وهي خاصة الانسان ، في هذا التصرف . وبالتدريج شيئا فشيئا يحل « الشعور » بجانب « الغريزة » في حياة الانسان أثناء سير تطوره ، حتى يتحكم الشعور ، من طريق تكون العادات الانسانية المهذبة وعن طريق الفهم السليم لطبيعة الحياة — وفي داخلها طبيعة المجتمع — فاذا تحكم الشعور الانساني وكانت له سيادة على الغريزة أصبحت للانسان خاصية الانسانية وتميز تميزا واضحا عن الحيوان .

وأهم ظاهرة ينحدر بها السلوك الغريزي هي « الأناية » وأهم ما يعبر عن الخاصة الانسانية هو « الجماعة » ، أو الاعتراف بالمجتمع اعترافا يبدو في التطبيق العملي كما هو يعيش في دخيلة النفس . والأناية تنكسر كل حق للغير في الوجود ، بينما الجماعية تدعو لدعم حق الغير في الوجود عن طريق التعاون فيما يحقق حياة أفضل للآخرين ، وفيما يدفع الأضرار والاعتداء عليهما .

وليست « القيم » الانسانية الا « النماذج » العملية التي يتحقق فيها

معنى « الجماعية » كما توضح هي مظاهر التعاون المختلفة نحو حياة إنسانية أفضل .

وإذا كانت القيم هي النماذج في السلوك البشرى ، وإذا كانت هي التعبيرات عن الخاصة الإنسانية التي يصل إليها بالتدريج ، وإذا كانت هي التي تنطق بسيادة الشعور الإنساني والرشد الإنساني على الغريزة الحيوانية في الإنسان — فإنها لا تتغير إطلاقاً بعد ذلك . لأن الإنسان إما أن يصير إلى إنسانية أو يبقى في الحيوانية . والقيم — كما ذكرنا — هي التي توضح صيرورته إلى الإنسانية .

الإنسان نفسه يتطور ويتغير نحو الإنسانية . ولكن القيم ، وهي التعبيرات عن الإنسانية ، باقية خالدة .

● مبدأ الواقع :

ومبدأ الواقع الذي عرف لـ « أوجست كومت » ولـ « فريباخ » ولـ « اشتين تال » أكدت الماركسية قيمته لتدفع به أولاً وبالذات القوى المعادية — وهي القوى (الرجعية) — وبالأخص الدين والفلسفة الأخلاقية المثالية .

مبدأ الواقع ينكر أن يكون لما وراء الطبيعة ، وهو الوحي ، وأن يكون للعقل في الطبيعة نفسها ، اعتبار في المعرفة ووزن في الحكم على الوجود وفي تخطيط سلوك الإنسان وتحديد غاية المجتمع البشرى . إذ أن ما بقي به وحي السماء وتأتى به رسالة الأديان — في نظره — خرافة ، وما يدركه العقل الإنساني بادئ ذي بدء من نفسه ويحاول أن يصور به الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان وهم وخداع .

ولذا فإن (الواقع) — وليس غيره من دين أو عقل — هو الذي يجب أن يملأ على الإنسان ويلقنه ، ويجب على الإنسان أن يتعلم منه أولاً ويعطيه بعد ذلك . والواقع الذي نعيش فيه هو الطبيعة التي نحسها وندركها بأبصارنا وأسماعنا ونلمسها بأيدينا ، ونضرب فيها بأقدامنا . فلندع هذه الطبيعة المحسوسة تتكلم ، ونسرف فيها على هدى ما تنطق به لا على هدى الله ولا على نور العقل . فليس الله وجود إطلاقاً ، وليس للعقل نور إلا ما يشع عليه من منطق الطبيعة المشاهدة .

ليس الله موجوداً لأنه ليس هناك وجود وراء الوجود المادى . ولو كان له وجود مادى لأدركناه بالحس ، ونحن لا ندركه بالحس ، فليس موجوداً ، وليس للعقل وجود مستقل عن الجسم المادى . وجوده اذن مرتبط بالوجود المادى وتابع له ، فليس له استقلال حتى يكون له نور وا شعاع منفصل عن اشعاع الطبيعة المادية ، وليس له منطق ينفرد به عن منطقها ، بل الطبيعة تنطقه فينطق ، وتحمله على التفكير فيفكر ، وتحدد له اتجاه التفكير فينتجه فيما يحدد له من اتجاه .

واذا كانت الطبيعة المادية هي الوجود ، واذا كان منطقها هو المعبر وحده — فالمعرفة التى تحصل عن طريق منطق الطبيعة هي المعرفة السليمة اليقينية . والعلم بعد ذلك ليس هو علم ما وراء الطبيعة ، وليس هو علم الوحي الدينى ، وليس هو تصور العقل الانسانى من نفسه . هو علم الواقع والطبيعة المشاهدة . والأجدر اذن بالعبادة ليس الله كما يدعو رجال الدين ، وليس الانسان كقوة مدركة ، كما يدعو رجال الفلسفة العقلية ، وانما الأجدر بالعبادة هو « العلم » ومحراب العباد ليس الكنيسة ، وليس البحث « النظرى » بل هو « العمل » الذى نجرى به التجارب على خصائص هذه الطبيعة المادية .

والحضارة الانسانية لا يكونها تراث الماضى الروحى أو العقلى ، بل يكونها فحسب ما ينتج عن هذه التجارب الطبيعية . يكونها « العلم » وما له من نتائج مادية فى حياة الانسان . و « الآلة » أبرز هذه النتائج ، والصناعة فى مختلف جوانبها من أفضل الآلة على الانسان . والحضارة الصناعية لذلك هي الحضارة الحقّة التى يجب على الانسان أن يستبّر على البناء فيها لتحقيق حياة أفضل .

ولكى تضافى الماركسية على « العلم » هالة من القداسة ، وتجعل له كيان المعبود الذى يجب على العابدين أن يتقدموا فى عبادتهم اياه يقربان — والقربان هنا الاسهام فى نمو الحضارة الصناعية — دعت الشيوعية الى « الايمان » من جديد ، ودعتهم الى « الاعتقاد » بتثليث آخر : العلم ، والمجتمع ، والدولة وأصبحت الفلسفة الماركسية ديناً وعقيدة .

وهنا يلاحظ انها بتأكيد ما مبدأ الواقع لتقوض الدين والايمان ، انتهت من جديد ، عن طريق الواقع نفسه ، الى الدين والايمان ، ولكن ليس الى

«دين الله ، بل الى دين الطبيعة ، وليس الى الايمان بالله ، بل الى الايمان
بمضنوع الانسان»

وتقديس العلم وتأليهه يجعل له سيادة على الانسان ، وليس في خدمته .
وتقديس المجتمع وتأليهه يدعو افراده الى التضحية والافناء فيه دون انتظار
جزاء منه . وتقديس الدولة وتأليهها يجعلها تطاع دون أن تناقش .

ليس هناك إذن الا الاله الجديد . والاله الجديد هو ذلك « الثالث »
الذي ادعت الماركسية أنه من واقع الطبيعة التي ترى وتشاهد مع أنه نفسه
لا يرى ويشاهد . فنحن لا نرى العلم ، بل نتصوره . ولا نرى المجتمع وإنما
نتصوره أيضا على أنه جملة من الروابط المشتركة بين الأفراد . ولا نرى
الدولة وإنما نحس آثارها فنحسب في « التنفيذ » . نحن لا نرى الا تجارب ،
والتجارب ليست هي العلم ، بل هي مقدماته . ونحن لا نرى الا أفرادا يحيون
حياة آمنوا بها ، ويعيشون عيشة ارتضوها لأنفسهم أو أكرهوا عليها والأفراد
ليسوا هم المجتمع ، وإنما هم لبنات فيه . واللبنات في البناء ليست هي
البناء نفسه . ونحن لا نرى الا أفرادا مشرعين مقننين ، وأفرادا آخرين
حارسين ومنفذين . والمشرعون والمنفذون من الأفراد في خدمة الدولة وليسوا
هم الدولة نفسها .

والاله الجديد في الدين الجديد لا يوجد إذن في الواقع المشاهد . وقد
انكرت الماركسية الله من قبل ، لأنه لا يوجد في الواقع المشاهد . وبذلك
تنكر بناء على تبرير خاص ، ثم تعود فتؤمن بما يقوم على ذلك التبرير
الخاص ذاته .

وفي الدين الجديد ليست هناك خشية من إله الا إله العلم والمجتمع
والدولة . والعلم والمجتمع والدولة من صنع الانسان ، بدليل أن الانسان
البدائي يوجد من غير علم وغيّر دولة . فوجود هذا الثالث وجود طارئ
على وجود الانسان . وأن هو من خلق الانسان وليس من خلق نفسه .
ويوم ينتعد عنه الانسان ، يوم يتوقف وجوده ، وتتوقف حياته ، ومن ثم
يعتريه الاضمحلال والافناء . فهو إله عاجز عن الخلق وان بدا في صورة
عملاق خالق . وهو إله لا يستغنى عن غيره ، وان بدا أنه يعطي الحياة
لغيره . وهو بعجزه وباحتياجه في واقع أمره لا يستطيع أن يوجه الانسانية
الى الخير . هو لا يفتقد فحسب تمييز الخير من الشر ، بل مع ذلك يفتقد
القوة الذاتية التي توجهها الى الخير وإياها الى الشر .

العلم — وهو ركن في الثلاث المثلث — يدفعه الإنسان نحو الخير ونحو الشر ، وهو لا يدفع نفسه . وكذلك الشأن في المجتمع والدولة يدفعهما الإنسان — وهو القائد والموجه — نحو الخير ونحو الشر ، وهما لا يندفعان من ذاتهما نحو هذا أو ذاك .

واذن فالإنسان الذي كان من واجبه في هذا الوضع أن يكون معبودا أصبح عابدا . والماركسية بذلك لا تدعو إلى « النكسة » في الانسانية واسترقاق الإنسان واستغلاله — « وثن » لا يملك لنفسه الحياة والاستمرار فيها مستقلا عن غيره ، فضلا عن أن يوجه غيره ويقوده . وإنما في الوقت الذي تفرغ فيه الماركسية قلب الشيوعي من الايمان بالله الخالق فتتزع منه الخشية ، تعوضه بدين وبإيمان يدعوه إلى الخير والشر سواء . لأن إله هذا الدين وهذا الايمان وهو « العلم » — كما حددته — لا يتصل بطبيعته بومن ذاته بخير ولا شر . طبيعته طبيعة محايدة .

والدين الذي بين الخير والشر ، لا تأمن الانسانية من سيادة الشر بين أتباعه . والآله المحايدين بين الخير والشر ، قد يتقدم إليه عباده بالشر على أنه قريان ، أكثر مما يتقدمون إليه بالخير على أنه قريان أيضا .

ولكنها الماركسية تحرض الناس على « الانقلاب » باسم مبدأ النقيض ، وتخفي وجهها من توقع انقلاب في المجتمع الشيوعي إذا صار إليه الوضع ينوما ما .

وتحرض الناس باسم التطور على التنكر للقيم الانسانية والمستوى الانساني الفاضل وتبشر في الوقت نفسه — عن طريق فلسفتها — بحياة أفضل ومجتمع أفضل .

وتحرض الناس على إنكار الله ، وإنكار الدين ، وتضعهم أمام دين وأمام إله هو من صبح الإنسان وليس خالقا له ، هو نفسه « جاهل » بمصير الانسانية رغم أنه « العلم » .

الدين

● دعوة الدين :

أما الدين — في مقابل الماركسية — فإنه يدعو الى الإيمان بالله الخالق ، المستغنى عن غيره ، والمستمر في الدوام ، والباقي الذي لا يتحول الى حال آخر أو وضع آخر ، والذي يعلو أفراد الإنسان جميعها ، هو للناس كلهم : « قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا » (١) . هو الذى حددت رسالته الخير والشر : « ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم » (٢) . ودعا رسوله الى الخير وحده : « وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه » . ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » (٣) . والخير الذى يدعو اليه الدين هو التعاون في سبيل حياة افضل « وتعاونوا على البر والتقوى » ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (٤) . والأخوة الانسانية : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شفقوبا وقبائل لتعارفوا » ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) . هو عدم الغواية وعدم النزوع الى الشر وسلوك طريقه « ولا تتبعوا خطوات الشيطان » انه لكم عدو مبين » (٦) .

الله رب الدين اذن يعلم الخير والشر ، كما يعلم الجهر وما يخفى ، ويريد الخير وحده ، لأن في الخير سلامة البشرية وتعاونها واخاءها . وفي التعاون والاخاء ازدهار الحياة الانسانية ونماؤها .

● سيادة الانسان :

والله رب الدين يعلم الارض والطبيعة كلها . ويقدر الطبيعة البشرية خاصة بين كائناتها ، على أنها لا تخضع الا لله وحده ، ولا تعبد الاياه . وهى اذ تعبد وحده تسلم الى الخير وتفعله ، وتترك الشر وتتجنبه . تسلم الى الانسجام والسلم وتسعى نحوهما . وتترك الخصومة والاضطراب .

(١) الاعراف : ١٥٨ ، (٢) الاسراء : ٩ ، (٣) الأنعام : ١٥٣ ،

(٤) المائدة : ٢ ، (٥) الحجرات : ١٣ ،

(٦) البقرة : ١٦٨ ، ٢٠٨ ، الأنعام : ١٤٢ .

وتحاول تجنبهما . وكما يقدر الطبيعة البشرية على انها تعبد الله وحده ،
يقدرها ايضا على انها يجب أن تسود على ما عداها من كائنات الطبيعة :
« ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا » (١) « وهو الذي سخر البحر
لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر
فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون » (٢) . « هو الذي جعل لكم
الأرض نلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (٣) . « وسخر لكم الشمس
والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ما سألتموه » (٤)

وهنا في نظر رسالة الدين ، يسمى الانسان الى « العلم » ، « قل هل
يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (٥) ليسود به الانسان على
الطبيعة ولكن لا يعبد العلم ويؤله . ويسمى لبناء الحضارة المادية
والصناعية . « وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (٦) .
ولكن ليضيفها الى القيم الروحية والانسانية .

وهنا في نظر رسالة الدين يسمى الانسان الى تكوين المجتمع .
« والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض » (٧) . ليرعى افرادهم ولكن
لا ليفنى الافراد فيه . ويسمى الى تأسيس الدولة : « أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الأمر منكم » (٨) . لتقيم العبدل والتوازن ، وتحفظ على
رعايها حقهم في الحياة ، وتصون حرمتهم الشخصية من النفس والمال
والعرض ، ولكن لا لتطاع دون مناقشة ، ويسلم لها الزمام ولو كانت
خائرة أو سالبة للحرمت الشخصية من نفس ومال وعرض .

الدين لا يطلب من الانسان أن يعكس آية الحياة والوجود ، فيعبد من
كان خلقا له من : علم ، ومجتمع ، ودولة . يريد له أن يظل طبيعيا يتصرف
وفق قوانين الطبيعة نفسها ، طالما هو مائح الوجود والنمو والتطور لغيره
— فأجدر بهذا الغير أن يكون في خدمته وتبعيته .

- (٢) النحل : ١٤ .
(٤) ابراهيم : ٣٣ ، ٣٤ .
(٦) الحديد : ٢٥ .
(٨) النساء : ٥٩ .

- (١) الاسراء : ٧٠ .
(٣) الملك : ١٥ .
(٥) الزمر : ٩ .
(٧) التوبة : ٧١ .

● سيادة القيم الانسانية :

وسيادة الانسان التي يدعو اليها الدين هي في واقع الامر ليست في سيادة هيكله المادى ونموه الحيوانى ، بل في سيادة القيم الانسانية من : العدل ، والحرية ، والاخاء ، والمساواة ، وصيانة الحرمات الشخصية . . . اذ لا يلحظ الدين في الانسان فقط انسانيته وميزته البشرية . وهذه لا تتمثل الا في القيم الانسانية وحدها .

واذن الدين يطلب من سيادة الانسان ، وسيادة القيم الانسانية ، استقرار السلم بين الناس ، وتحقيق التوازن والعدالة بين الافراد واشاعة روح الاخوة والتعاون .

ويجب ان يكون ما يأتى به الانسان بعد ذلك مما يحصله من علم ، وما يقيمه من مجتمع وما يؤسسه من دولة في خدمة القيم الانسانية وسيادتها . . . فاذا عكس الوضع واصبحت القيم الانسانية ، واصبحت البشرية كلها في خدمة العلم والمجتمع والدولة ، يومئذ لا يتحقق سلم ، ولا عدالة ، ولا اخوة ، ولا تعاون . يومئذ يسود الطاغوت وتسود النزوات . وبالتالي يسود الاضطراب والقلق ، وهنا لاتخفق الانسانية في رسالتها ، وانما الطبيعة نفسها تخفق في التعبير عن قيمتها الحقيقية

اذ قيمة الطبيعة في ان يتجلى خضوعها للانسان ،

وقيمة الانسان في ان يكون ذا مستوى انساني فاضل ،

وقيمة الكون كله في ان يدل على خالقه ، بما فيه من دقة وانسجام ، تحكمها قوانين لا تشذ عنها ، وانما الشذوذ في ادراك الانسان لها .

وهذا كله ما تسعى اليه رسالة الدين .

● نكسة الشيوعية :

ان الشيوعية هي تحول عبادة الانسان الى « وثن » يسخر ولايستطيع ان يسخر ويوجه غيره . وتحول طبيعة الانسان من طبيعة سائدة الى طبيعة مسودة ، ومن طبيعة حرة كريمة ذات مشيئة الى طبيعة يتحكم فيها من لا مشيئة ولا ارادة له ، لا استقلالا ولا تبعا ، وتسوى بين الخير

والشر في التوجيه ، وتحول القيم الانسانية الى قوارب فارغة ، تملؤها بها ترغيب ، لا بما يجب لصالح الانسانية وحدها .

والهها — وهو العلم — يتغير اليوم عنه بالأمس ، وسيغيره الغد القريب ثم الغد البعيد بعده — وقداسته بالأمس اذن لم تكن إلا تخيلاً ووهماً . وعبادته عندئذ كانت خرافة ، لأنه تغير اليوم عنه بالأمس . وقداسته اليوم ستصبح في الغد أيضاً تخيلاً ووهماً ، وستصبح أيضاً عبادته خرافة ، لأنه سيتغير في الغد عنه اليوم . وهكذا ..

● الدين والشيوعية :

ان الفرق بينهما هو الفرق بين دعوة طبيعية ، ودعوة هي نشاز عن الطبيعة . الدين يسائر طبيعة الانسان وطبيعة الكون كله ، فحرص على الألفة والأخوة في حياة الانسان ، على نمط ما يشاهد الانسجام في الطوائع الكونية الأخرى . أما الشيوعية فهي دعوة الى الانقلاب والاضطراب . سلمها في الحرب ، وحريتها في الرق ، ومساواتها في السلب ، وأمنها في الاثارة والقلق .

انها قامت على مبدأ « النقيض » ، فالتضاد في حياة مجتمعها يلعب الدور الأول ، وانسانها مردد بين طرفي النقيض ، هو بين الحياة والموت ، وبين القيد والانطلاق ، قيد في الانسانية ، وانطلاق في الحيوانية ، وبين الانسان واللائسان .

ان الدين يدعو الى الوئام بين الروح والجسم لدى الأفراد . والشيوعية تحكم الجسم في الروح ، وتقرض على العقل سيادة المعدة ، انها أجدر بحياة الحيوان وأبعد عما يليق بكرامة الانسان .

الفصل الخامس

نحوكتله ثالث

- الكتلة الثالثة
- الاسلام .. ايدولوجية الكتلة الثالثة
- الوعي الاسلامى فى الكتلة الثالثة
- رسالة الأزهر وواجبه الأيدولوجى

نحو كتلة ثالثة

● الكتلة الثالثة :

هناك في العالم اليوم كتلتان ، احدهما شرقية والاخرى غربية . ولكل كتلة منهما مثالية ونظام فكري (ايدولوجية) خاص . فايدولوجية الكتلة الشرقية هي الاشتراكية الدولية التي تقوم على التفسير المادي للتاريخ . بينما ايدولوجية الكتلة الغربية هي النظام الديمقراطي الرأسمالي . وبهذا وذاك تفترق الكتلتان بعضهما عن بعض . وليس للتقدم العلمى ولا للتطور الصناعى دخل فى تحديد الفرق بين هاتين الكتلتين . واذن الفرق بينهما محصور فى النظام الفكرى الايدولوجى الخاص بهما .

وهناك بين هاتين الكتلتين رقعة فسيحة فى العالم ، لها ثراؤها الاقتصادية ، وامكانياتها العديدة للوجود البشرى . ويجتمع سكانها على ايدولوجية خاصة — أى نظام فكري اجتماعى روحى خاص ، لا هو شرقى ولا هو غربى ، وهو النظام الإسلامى . وتسمى هذه الرقعة بدار الإسلام . وتحدد دار الإسلام بأنها (١) : التى تجرى فيها أحكام الحنيفية السمحة ، وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلدا واحدا وبعبارة أخرى : دار الإسلام هى الاقليم الواقع تحت ولاية رئيس مسلم تجرى فيه أحكام الإسلام فكل مملكة من الممالك العالمية جرى فيها الأمر على الوصف الذى قدمناه تعتبر دار اسلام ، وان اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، اذا لا عبرة باختلاف الدار فى حق المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الاسلامية كلها فى حكم المملكة الواحدة . . . والدين الذى يوجب القصاص فيقتل المسلم بالذمى والحر بالعبد — حقنا للدماء

(١) مجلة نور الاسلام ج ٤ م ٣ ص ٢٧٢ : ٩ .

وصيانة للأنفس — لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيئا منها اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعامل بعضهم بعضا معاملة غير جائزة ، فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو أفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطننا لهم . فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أمة قبيلة أو أمة قارة أخ للمسلم في الدين ، ولأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما أن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع لفضل ومكارم الأخلاق ومنشأ المجد والسؤدد .

● الإسلام . . . أيولوجية الكتلة الثالثة :

وبهذا نرى أن الإسلام هو الذي يحدد الكتلة الثالثة ويحدد الروابط بينها . وسيظل الفاصل في تحديدها ، مستقلا بها عما عداها من الكل القائمة . إذ الإسلام فوق أنه هداية روحية هو رابطة اجتماعية سياسية . ويمكن أن ندرك هذه الجوانب فيه من مثل قوله تعالى : « قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا ، وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من أهلكم ، نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعلقون . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا تكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قاتلتم فاعبدوا ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون . وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » (١) .

ومثل قوله : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم » (٢) . ومثل قوله أيضا : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، إنه لكم عدو مبين » (٣) . ومثل : « واعدوا لهم ما استطعتم

(١) الأنعام : ١٥١ — ١٥٣ (٢) التوبة : ٧١ (٣) البقرة : ٢٠٨

من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون . وأن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، انه هو السميع العليم » (١) . ومثل قوله ايضا : « ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون . فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يفكرون . واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ، ان الله لا يحب الخائنين » (٢) « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٣) .

فمثل هذه الآيات تحدد العلاقات بين افراد هذه الكتلة الاسلامية وهي الكتلة الثالثة ، في معاملة بعضهم لبعض ، وفي سلوكهم الأخلاقي . كما تحدد مبادئ السلم والحرب من أجل هذه الكتلة ، وفي سبيل بقائها . والكتلة الاسلامية اذن هي كتلة لها هدف في الحياة ، ولها رباط هو للاخاء ، ولها علاقة بالآخرين هي : الرغبة في السلام ان امنوا على انفسهم واستقلالهم ، واللجوء الى الحرب والدفاع ان خافوا على امتهم وجماعتهم . وايمانهم بالله الواحد هو شعار جماعتهم ومحبة بعضهم لبعض هي قواعد تعاملهم ، وعدم إيذاء الآخرين هو مسلكهم مع من يتصلون بهم من الجماعات الاخرى .

هذا هو الاسلام في تصوير مبادئه وغاياته بالنسبة لمجموعة الشعوب الاسلامية ، التي تكون الكتلة الثالثة ، ولكن هذه الكتلة الثالثة قد أصابها الاستعمار فمزق وحدتها الاقتصادية ، وشقت توجيهها في تفكيرها السياسي والاجتماعي ، والبس عليها غاية الحياة وأهدافها ، مما جعلها فريسة للمستعمر ، ونهباً لأطماعه ، ولم يزل يوحى بعوامل الفرقة بينها واثارة بعضها ضد بعض ، حتى كادت تفقد علاقاتها الاسلامية ، وتفقد المبادئ التي قامت عليها وحدتها في العقيدة والايمان ، واخذت تلتبس من الحيرة التوجيه والقيادة ، ولذا هي في حاجة من جديد الى اشاعة الوعي الاسلامي بينها .

(٢) الأنفال : ٥٥ — ٥٨

(١) الأنفال : ٦٠ ، ٦١

(٣) التوبة : ٢٩

أدرك الاستعمار قيمة هذه الرقعة ، التي هي موطن الكتلة الثالثة ، وما فيها من ثروة طبيعية وبشرية وامكانيات اقتصادية ، وأدرك بالتالى حاجته الملحة ، الاستراتيجية والاقتصادية معا ، الى هذه المنطقة ، ثم أدرك بعد قرون مضت على استعمارها اياها . أن سكانها قد تيقظوا وتمسكوا بمبدأ تقرير المصير . أدرك كل هذا فعمل على تقسيمها الى مجموعات ووحدات مستقلة : مستقلة بعضها عن بعض ومنفصل بعضها عن بعض ، ولكنها غير مستقلة عن نفوذه ولا منفصلة عن أطماعه وتحقيق أهدافه فيها . ضرب بعضها ببعض ، ولم يزل يضرب بعضها ببعض حتى هذه اللحظة . وأنشأ فيها مدارس وخلق فيها اتجاهات تسائده وتؤيده ، ولذا فهي في أشد الحاجة لأن تبصر من جديد بعوامل الوحدة بينها ، وعلائق القربى التي يجب ألا تنفصم بينها ، يجب أن يوقظ فيها الوعي الاسلامى من جديد .

● الوعي الاسلامى فى الكتلة الثالثة :

وإذا كان الاسلام هو مصدر ايدولوجية الكتلة الثالثة بين الكتلتين القائمتين اليوم ، ففوة هذه الكتلة تتوقف على قوة الوعي بالمبادئ الاسلامية والايمان بها . كما أن ضعفها يتوقف على تفشى الجهل بهذه المبادئ بين أفرادها وضعف الايمان برسالة الاسلام فى نفوسها .

الاسلام — كما يقول عنه المستشرق الانجليزى جيب — : « قد انتشر انتشارا سريعا فى فترة لا تتجاوز قرنين ، ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذى تكونت خلاله الحضارة الاسلامية الكاملة انها نشأت حضارة موحدة . اذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الاقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الاسلام بعد ذلك لم يكن ديننا ساذجا ، ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة ، ولذلك ترى أن اتساع رقعة العالم الاسلامى من المحيط الاطلنطى الى المحيط الهادى لم تؤثر فى وحدة الحضارة الاسلامية ، على غير ما تقضى به العادة (١) . »

(١) « طريق الاسلام » ١٥ — ١٧ .

• رسالة الأزهر ... وواجبه الأيدولوجى :

وإذا كانت قوة الكتلة الثالثة تتوقف على اشاعة الوعى الاسلامى بين أفراد هذه الكتلة من المحيط الأطنطى الى المحيط الهادى ، وعلى قوة الايمان برسالة الاسلام — فلا بد أن يكون هناك مركز ما لتوزيع هذا الوعى ودفعه ، وتأكيده الايمان بالاسلام فى نفوس المسلمين . ونحن اذا اتجهنا للتفتيش عن مركز يقوم بهذه الرسالة لا نجد سوى الأزهر فى رقعة العالم الاسلامى كله ، أو فى موطن الكتلة الثالثة . إذ الجامعات الحديثة فى هذا العالم الاسلامى هى جامعات لا تعنى بالايديولوجية ولا بالنظام الفكرى لأصحاب هذه الكتلة الثالثة . وانما عنايتها بما لا يصور ايديولوجية ونظاما فكريا خاصا ، وهى العلوم والرياضة وفروع الدراسات الهندسية المختلفة ، أو اذا عنيت بأيديولوجية ما فانما تعنى بفكر منثورة لا تكون نظاما فكريا ، متكاملا يكون شرقيا ، أو غربيا ، أو اسلاميا .

الأزهر وحده — وليست الجامعات الحديثة — هو مركز هذا الاشعاع .
الأزهر فريد بهذه الرسالة ، لا يوجد له مشارك قديم أو حديث فى إطار الكتلة الثالثة .

ومنذ أن قام الى اليوم وهو مركز الرسالة الاسلامية ، سواء ما يتعلق بدراسة تعاليمها المباشرة ، أو ما يتعلق بدراسة الوسائل التى تصحح فهمها وتصورها وهى اللغة العربية وما يتصل بها من دراسات .

وكنيت غاية الاستعمار هى تفتيت هذه الكتلة . ومحول هذا التفتيت هو اضمحاف الأزهر وتعويقه عن أن يكون ذا رسالة ايجابية فى الحياة الاسلامية . لنقرأ هذه العبارة الآتية من تقرير اللورد لويد — المندوب السامى البريطانى السابق فى مصر — « ان أهمية الأزهر بوصفه مركزا من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الامكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الانكليز على التعليم » (١) .

ويقول : « ان التعليم الوطنى عندهما قدم الانجليز الى مصر كان فى قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتى كانت أساليبها

(١) الجزء الأول ص ١٥٦ .

الجافة القديمة تقف عاجزا في طريق أى اصلاح تعليمى ، وكان الطلبة الذين يتخرجون من هذه الجامعة يحملون معهم قدرا عظيما من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيبون الا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير .

« فلو أمكن تطوير الأزهر عن طريق حركة تنبعث من داخله هو ، لكانت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . »

« ولكن اذا بدا مثل هذا الأمل غير مقيس تحقيقه فحينئذ يصبح الأمل محصورا في اصلاح التعليم المدنى الذى ينافس الأزهر ، حتى يتاح له الانتشار والنجاح . وعند ذلك سوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين : فاما أن يتطور ، واما أن يموت ويختفى . »

« على أن الخطوة الاولى — التى تقوم على اصلاح الأزهر من داخله — لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن لم تكن نتيجة مباشرة (فى اللقاء مع المستعمر الغربى) ، وهى أنها تؤدى بالتدريج الى اختفاء التعصب الدينى الذى أخر تقدم مصر زمنا طويلا ! ! . أما الخطوة الثانية — وهى اصلاح التعليم المدنى — فان تأثيرها المباشر (فى اللقاء مع الاستعمار) أقوى فى ايجاد ما نحن فى أشد الحاجة اليه من اقامة العلاقات الانجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل » (١) .

وروج تلاميذ ديوى فى الشرق العربى وفي مجالات التربية والتعليم بوجه خاص للواقعية فى مجال التربية . . . وعملوا على أن ينقلوا صورة المدرسة الأمريكية والمجتمع الأمريكى الى شرقنا العربى ، لتكون بديلا عن الأزهر المتأخر ، غير المتطور . . . ومضى الزمن وانتفش الضباب والسراب ، وكُتبت مجلة أمريكية هى (تايم) فى عيدها الصادر بتاريخ ٣١ مارس سنة ١٩٤٨ تحت عنوان : « جون ديوى وغيومه الزمنة » :

« أن ثلاثين عاما أنفقها أتباع (المربى التقدمى) جون ديوى فى محاولة (الانسجام مع الحياة) ، قد أبعدت التربية الأمريكية كثيرا عن مرحلة (الانسجام) وتركبتها مجردة من العناصر الصالحة لتنشيط الحياة الفكرية . وفى هذا الأسبوع تقوم (لايف) بدراسة أعقد مشكلة فى التربية » .

لما كان المعلمون التقليديون — وهم الاولون قبل ديوى — واثقين من القيم الخاصة التى آمنوا بها فى الاخلاق والقانون والثقافة ، فقد بداوا من وعى يتناولون هذه القيم على أنها جزء من سنة حية . اعتقد هؤلاء المعلمون ان تلك القيم كلها — من قانون (روبرت بويل) — الطبيعى البريطانى — إلى الخطاب الاول لسييسرو ضد كاتالين — تراث ثقافى واحد ، وأنه كلما اكثر الانسان من تعلمها نضج عقله وازدادت يقظته الفكرية .

وجاء ديوى وتلاميذه فثاروا ضد هذه الثقة التى كانت قد تأصلت فى النفوس ، وتولت القيادة والتوجيه فى طرق التدريس . ويسجل التاريخ انه لم يشهد أعنف من هذه القضية ، قضية القاء الغلام فى الهواء وماء الحمام يتقاطر من جسمه ، « نحن نوافق » ، قال ديوى ذات مرة ، « اننا لا نعرف الى أين نحن ذاهبون ، أو فى أى اتجاه نريد أن نذهب ، أو لماذا نفعل ما نحن فاعلون » .

وعلى طريقة ناد رينى أكد ديوى و « غلمانه » أن الغايات التقليدية للتربية — السابقة على ديوى — مثل الله ، والفضيلة ، ومعنى « الثقافة » كلها غايات قابلة للنقاش والجدل ، ومن ثم فلا جدوى من مناقشتها . وفى مكانها يجب أن تحل غاية أخرى هى : الانسجام مع الحياة .

« وهكذا حول الديويون الوسائل الفنية التى من شأنها فقط أن تساعد المعلم على التدريس الى غايات فى نفسها ، وادعوا أن لكليات المعلمين حرمان تشبه حرمان معابد التبت ، وأنكروا على المعلمين فرصة الاستزادة من المعرفة فى موادهم الاصلية ، مفضلين أن يقوموا بدراسات تربوية تعرفهم : كيف يدرسون تلك المواد ؟ » .

لقد اختفى النظام داخل المدارس ، وترك مكانه صورا يتزايد الشك فيها وهى صور مما يسمونه « تأثير المجموعة أو الأسرة » أى محاولة التأثير من طريق الحديث والرأى بين افراد مجموعة ما . وقد صرح أحد نظار المدارس الثانوية مرة فى شئ من الفخر : انه بالنسبة لمجموعات المراهقين لا يوجد شئ أقوى من رأى المجموعة فيما تبديه من موافقة أو مخالفة . اذ عندما توافق الأغلبية ينضم اليها الباقون .

.. وليس من السهل على المربين المحدثين أن يتصوروا : أن تشجيع مثل هذا الانقياد الأعمى « لضبط المجموعة » إنما هو مسخ للديمقراط

الحرّة . وحتى مثل هذا النقد يسبب لهم في الحقيقة الضيق والاحراج .
كما تضايقتهم الاقتراحات التي قد تدعوهم الى تركيزاً مجهود أكثر في مواد
« التعليم » الجافة ، مثل : الرياضيات واللغات ، بدلا من مشكلات
المراهقين ورعاية الجمال ، ونحو ذلك .

« ان مظهر فقر التلاميذ في القيام بواجباتهم قد برهن على ان المربين
مخطئون . فطلبة المدارس الثانوية في أمريكا اليوم يجهلون جهلا واضحا
الاشياء التي كان يجب على تلاميذ المدارس الابتدائية في الجيل الماضي ان
يعرفوها . لقد انقضت أعوام في بحوث عقيمة في اللغة الانجليزية وخلفت
من ورائها جيلا كاملا مقطوع الصلات التاريخية بتلك اللغة . واذا انقطعت
صلة الطالب بتقاليده ، ولم يحتفظ منها الا بأوضح صور الاتصال — كان
يقوم من وقت لآخر بزيارة لبعض المدن الريفية المحلية — فانه عندئذ يكون
قد ضيع على نفسه كل معنى للتاريخ . ومن المؤكد ان تاريخ الحروب
الصليبية يمكن ان يعطى الشاب الأمريكي فكرة عن مشكلات الامم المتحدة
او حلف شمال الاطلسي ، افضل مما يمكن ان يحصل عليه هذا الشاب من
الظهور بالرداء القومى لندوب باكستاني في بعض الاجتماعات التي يعقدها
طلاب المدارس تقليدا لاجتماعات هيئة الامم المتحدة .

« ان التصدع الذي ظهر في عالم ديوى قد يوحى للانسان بأن المربين
الديويين سينشرون العلم الأبيض ويستسلمون . ولكن الأمر بعيد عن ذلك .
انهم ، وقد اعتصموا بادارات المدارس العامة ، يدافعون بقوة وترابط
اخوى عن كل فكرة من مبادئهم . وقد رفض « الاتحاد المركزى الشمالى
للكتليات والمدارس الثانوية » ان يعتمد المدرسة الثانوية المسيحية في مدينة
هولاند بولاية ميتشيجان ، مع انها مؤسسة محترمة وذات مستويات
علمية عالية . وكان السبب : ان هذه المدرسة رفضت ان تنزل بمستوياتها
العلمية فتضيف الى المناهج دروسا في فن الطبخ والبيع والشراء . ان هناك
قوانين يجرى العمل بها في الحكم على مثل هذه المدارس . وهذا نموذج من تلك
القوانين : « هل توجيه الفرد في فراسته وسلوكه قائم على سلطة المدرس
أم على سلطة المجموعة والأسرة » نفسها وعلى المقاييس التي تحددها
تلك المجموعة ؟ والى أى حد يجد الأطفال فرصا مهيأة لتنمية القيم الخلقية
والروحية ، عن طريق التجربة المباشرة بالعمل مع بعضهم البعض ؟ ...

« اننا لا يمكن أن نتوقع النجاح في معالجة هذه المقاييس المضطربة إذا اقتصرنا فقط على اعطاء المدرسين ما يستحقون من مرتبات ، وعلى بناء ما نحتاج من مدارس ، وعلى اضافة بعض الدروس العلمية الى البرامج . ان هناك بعض الخطوات الهامة التي يمكن اتخاذها بواسطة « الولاية » والسلطات المحلية يجب الغاء العدد الاكبر من كليات المعلمين الرسمية وتحويلها الى كليات للآداب الحرة ، متميزة بدراسة اللغات والعلوم والفلسفة والتاريخ ونحو ذلك ، بدلا من الاقتصار على تدريس التربية المهنية التي يمكن — بعد هذا الالغاء والتحويل — ان تنشأ لهما اقسام فرعية ملحقة بتلك الكليات . ويجب كذلك ان نرتفع بمستوى المناهج الدراسية على ان يكون ذلك بصفة حاسمة وشاملة .»

ولكن هناك ما هو اهم من هذا كله : حاجتنا الى شيء من التفكير في الاهداف السليمة للتربية . وان ثبت ان للديويين بعض المستحدثات الصالحة فالواجب الابقاء عليها غير ان تفرغهم التام للوسائل الفنية وفكرة « انسجام المجموعة » واهمال كل ما عدا ذلك أمر يجب ألا يسمح به مرة اخرى أبدا حتى لا يخفى ذلك الحقيقة الهامة : وهي ان الهدف الأول للتربية الأمريكية هو تزويد الفرد بثقافة صحيحة تقنعه بأن هناك « تاريخا واهدافا وراء هذه التربية » .



وفي الوقت الذي كانت ترتفع الفشاوة عن أعين الغرب — وأمريكا بالذات بالنسبة لجون ديوى — كما ارتفعت الفشاوة بالنسبة لفرويد من قبل ... كان الشرق العربى ينهض ويثور ... يثور ليهدم ويبنى ... يبنى على أساس من أصالته وذاتيته .»

ولم ننس أن في مصر : الأزهر الأزهر وتاريخه المجيد الأزهر ودوره الجليل ...

ولقد صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ باعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها ، ويتيح للأزهر فرصا اكبر ومجالا أوسع لأداء رسالته :

● فصارت كلياته القديمة تضم دراسات مقارنة معاصرة في فروع تخصصها : في القانون بالنسبة لكلية الشريعة ، وفي الأدب والتاريخ

والحضارة بالنسبة لكلية الدراسات العربية وفي الفقه والفلسفة
بالنسبة لكلية أصول الدين .

● وأنشئت كليات المعاملات والادارة والهندسة والطب لتعبد آمجاد
الأزهر في دراسات الفلك والرياضة والجغرافيا الخ .

● وأنشئت كلية البنات الإسلامية لتؤكد أن طلب العلم في الإسلام
فريضة على كل مسلم ومسلمة .

● وقسم مجمع البحوث الإسلامية أعضاء متخصصين في سائر الدراسات
ومن سائر الاقطار لتحقيق مالية الاسلام .

● ونص القانون على أن جامعة الأزهر هي جامعة المسلمين من كل
بلاد .

والممول أن يعين ذلك على أن يجد الأزهر في السبيل وتحقيق رسالته
الإنسانية العالمية . والله ولي التوفيق . . .

الفصل السادس

المجتمع العربي وفلسفة الاشتراكية

- تمهيد :
- فلسفة أفلاطون
- فلسفة الثورة الفرنسية
- ثورات القرن العشرين :
- الشيوعية
- الفاشية
- النازية
- الرسائل الدينية :
- المسيحية
- الاسلام
- انفرق بين ثورة واخرى :
- موازنة بين صور الثورات الحديثة
- الاشتراكية الشيوعية
- اشتراكية الفاشية
- اشتراكية النازية
- الاشتراكية العربية

المجتمع العربى وفلسفة الاشتراكية

● تمهيد :

كل رسالة اصلاحية دينية او فلسفية انما ظهرت لتغيير الوضع الاجتماعى ، وجاءت عقب اختلال واضح فى توازن المجتمع .

وكل نظم الحكم فى الجماعة الانسانية تعطى لنفسها الحق فى أنها قامت لتزيل الاختلال فى التوازن ، وتحقق « العدل الاجتماعى » .

والاختلال فى توازن المجتمع اذن هو سبب التغيير فى نظامه ، وبالتالي تحقيق العدل الاجتماعى هو هدف التغيير فى نظام أى مجتمع .

وكل نظام فى الحكم له فلسفة ورسالة تبرر قيامه وتدعو لاستمراره . واذن هناك فى تاريخ أى جماعة انسانية عرفت سياسة الحكم الحقائق الآتية :

(١) نظام للحكم فى صورة ما .

(ب) فلسفة أو رسالة تبرر هذه الصورة من نظم الحكم ، دون غيرها .

(ج) تغيير أى نظام للحكم يأتى عقب اختلال فى توازن الجماعة ، ويهدف أو يدعى أنه قام لاعادة توازن الجماعة من جديد . أو لتحقيق ما يسمى بالعدل الاجتماعى .

● فلسفة افلاطون :

وضع افلاطون على عهد الاغريق نظاما للحكم فيما سماه « الجمهورية » وقصد به تحقيق التوازن بين طبقات الشعب الاغريقى . واشتق هــ

النظام من تصوره « العدل » بين قوى النفس البشرية للفرد من الانسان .
تلك القوى التى أطلق عليها : القوة الشهوية . والقوة الغضبية ،
والقوة الحكيمة . وهى متدرجة فى القيمة — فى تصوره — أدناها قيمة القوة
الشهوية وأرفعها فى المرتبة القوة الحكيمة . أما القوة الشهوية فوظيفتها تحقيق
الجانب الحيوانى فى الانسان بينما وظيفة القوة الغضبية هى الدفاع عن كيانه
ووجوده الشخصى . أما القوة الحكيمة ، وهى القوة العاقلة والادراكية فى
الانسان — فهى لضبط هاتين القوتين ، بحيث لا تسيطر القوة الشهوية
فيه على تصرفه فيكون فى مستوى الحيوان فى الانحطاط ، وبحيث لا تطفى
عليه القوة الاخرى وهى الغضبية فيكون متهورا جامحا . وتحقيق التوازن
بين هاتين القوتين يتم اذن بفضل القوة الحكيمة فى الانسان . . . ووظيفة
هذه القوة — كما تصور افلاطون — هى العدل فى دائرة الفرد الانسانى .

وعلى هذا القياس تمثل افلاطون ان الجماعة — وطبعا الجماعة
الاغريقية — تتكون من ثلاث طبقات : الطبقة العاملة ، وطبقة الجند ،
وطبقة الحكماء والفلاسفة . والطبقة العاملة فى الجماعة بمثابة القوة
الشهوية فى الفرد . وطبقة الجند فيها تساوى القوة الغضبية لديها .
بينما طبقة الحكماء تقابل القوة الحكيمة . ولكل من الطبقات الثلاث فى المجتمع
نفس القيمة ونفس الوظيفة التى لنظائرها من قوى النفس الفردية .

وبهذه الفلسفة النظرية اراد افلاطون ان يزيل « الخلل فى التوازن »
سواء فى الفرد أو الجماعة . ويحقق بالتالى العدل بين قوى نفس الفرد
والعدالة بين طبقات المجتمع .

وهو لم يحاول هذه المحاولة النظرية الا بعد ما انتشر الرق الانسانى
فى الشعب الاغريقى وتعددت صور الظلم الاجتماعى الذى كان يباشره
بعض الطبقات فى العلاقة مع بعض آخر منها ولم يكن من سبب فى ممارسة
هذا الظلم الاجتماعى الا القوة المادية التى أتاحت لفريق دون فريق واستغلالها
الفريق الذى أتاحت له دون نظر الى الروابط العديدة بين أفراد الشعب
الواحد .

ولذلك عندما أعلن افلاطون فلسفته النظرية هذه عد فيلسوفا مثاليا .
لأنه ربط تحقيق العدالة فى صورتها الفردية والجماعية بسيادة الحكمة على
القوة المادية وهو فى واقع الأمر لا يكافح القوة المادية فى ذاتها وإنما يكافح
أن تكون لها السيادة وحدها ومن هذا يكون فى الفلسفة المثالية التى

ابتدأها أفلاطون في سلسلة من التفكير المنظم الصراع مع الفلسفة المادية التي تمجد المادة وحدها في صورها المختلفة وتطلب أن تكون لها السيادة في السلوك الفردي والجماعي .

• فلسفة الثورة الفرنسية :

ولو انتقلنا من فلسفة أفلاطون ورسائله الفكرية لاعادة التوازن ودفع الاختلال ، أو لتحقيق ما يسمى بالعدالة في الشعب الاغريقى الى فلسفة النهضة الأوروبية وبالأخص الى فلسفة الثورة الفرنسية نجد أنها أيضا ظاهرة حدثت في مجتمع انساني عقب اختلال في توازن هذا المجتمع لتزيل هذا الاختلال وتحقق التوازن أو العدالة الاجتماعية ، وشعارها المثلث الكلمات : الاخاء ، والحرية ، والمساواة ، يعبر عن : لآى سبب ولآية غاية وجدت ، فالظلم الاجتماعى في صورته العديدة الذى كان يمارسه ملوك فرنسا وحكام الملوك وبيبارك وضع هؤلاء الملوك وحكومتهم رجال الكنيسة الكاثوليكية . كان السبب لتلك الثورة الفرنسية الكبرى التى قاد تفكيرها فولتير حقبة طويلة من الزمن . وقيام الجمهورية الفرنسية الاولى كان آية التغيير في نظام الحكم في المجتمع الفرنسى الذى وجد ليزيل آثار الظلم الاجتماعى الذى سببه اختلال التوازن . ويعيد من جديد التوازن أو يحقق العدالة الاجتماعية .

واذا اخذت فلسفة أفلاطون طابع الفلسفة المثالية ، فقد كان لفلسفة الثورة الفرنسية طابع الانسانية لأنها لم تحارب في تفكيرها الفلسفى فقط نظام الحكم السابق عليها . وأسطورة القدااسة التى كانت للملوك والحكام — بل اشتد عنفها في الصراع العقلى ضد الكنيسة الكاثوليكية ورجالها الذين ساندوا باسم الدين تتويج الملوك وصلاحيه النظام الملكى في الحكم الذى أوحى اذن بأن تستخدم الثورة العنف واسالة الدم من جانب ، بالانقلاب العام راسا على عقب في كل ما كان للمجتمع من نظم في الحكم والاقتصاد ، وقيم انسانية فردية أو جماعية .

ولذلك كان العبء الذى تحملته هذه الثورة وتحمله حتى الآن عبئا شاقا في الداخل والخارج على السواء ، هو عبء مواجهة الرأى العام الدولى بانكار القيم الانسانية والخلقية المشتركة ، وعبء مواجهة الحقوق

الطبيعية العامة التي للانسان بحكم أنه انسان قدر له من طبيعته أن يسود فيملك ويختار اذا ما تصرف وسعى ، ومن هنا كان استمرارها في أن تتخذ من العنف في الصراع والانتقال شعارا لها ترمز اليه باللون الأحمر آية على مشقة العناء في جوانبه العديدة الذي تحمله والذي ستستمر في تحمله ، كما سنذكره فيما بعد .»

وعلى كل حال هي ثورة قامت لتعيد التوازن الجماعي بعد ان اختل كل ثورة قامت ووجدت — أما كيف انها بمحاولتها الانقلابية الدموية أعادت أو تعيد التوازن — فهذا شيء سيأتى عند الموازنة بين ثورة وأخرى وبين رسالة أو فلسفة اصلاحية ، ورسالة أو فلسفة أخرى .

ثورات القرن العشرين

ولو تركنا هذه الثورة وفلسفتها الى النصف الأول من القرن العشرين والى ما حدث فيه من ثورات وفلسفات لهذه الثورات تبرر قيامها لوجدنا ان كلا من الثورة البلشفية في روسيا والثورة الفاشية في ايطاليا — والثورة الأخرى النازية في ألمانيا ظاهرة اجتماعية دفع اليها وضع اجتماعي سابق ، وقصدت الى تغيير هذا الوضع واحلال وضع اجتماعي آخر يخلو من عيوبه .»

● الشيوعية :

فالثورة الشيوعية أو الثورة الحمراء أو الثورة الماركسية قامت قبيل انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٧ ضد النظام القيصرى والنظام الطبقي البرجوازي في الحكم وضد الكنيسة الارثوذكسية وضد الرأسمالية الصناعية والاقطاع الزراعى على السواء لأن كل هذه النظم جميعها — وهى نظم داخلية — ساهمت في تأسيس الوضع السابق عليها ، وفي محاولة الابقاء عليه وهو وضع وضحت فيه مظاهر « اختلال التوازن » في الجماعة وفي العلاقات بين الأفراد والطبقات . فكان هناك تحكم واحتكار من جانب يقابله طوعية المستغل واستسلام المسترق من جانب آخر . وكانت هناك قدسية لبعض الأفراد واهدار لآدمية البعض الآخر .»

والنظام القيصرى الروسى السابق على الثورة الشيوعية الحمراء اعتمد على حق الطاعة المطلقة على الرعية . وساندته الكنيسة الروسية — وهى الكنيسة الشرقية — باضفاء حق القداسة عليه ومباركته باسم الحق الالهى — كما ساندته اصحاب رؤوس الأموال والاقطاع . أما الطبقة البرجوازية فكانت الطبقة المنفذة لحكم القيصر عن ولاء والمستغلة له في الوقت نفسه في تحقيق المصالح الفردية .»

ولأن القوى التى كونت أو ساندت الوضع السابق في المجتمع الروسى على الثورة الشيوعية كانت متعددة وواسعة النفوذ والاثـر —

أخذت هذه الثورة طابع العنف فكانت ثورة الدماء — ولم يزل السقم شعارها — وأخذت طابع العمق والسعة معا في التغيير — فكانت في الجانب الاقتصادي شيوعية . وفي جانب الايمان بالكنيسة — ثم بالدين كله — انكارا والحادا . وفي جانب القيم الاخلاقية الفردية تطبيقا في ناحية وتحللا وإباحية في ناحية أخرى ، وبهذا التغيير الواسع المدى والعميق الجذور ، أرادت الثورة الشيوعية أن تزيل اختلال التوازن وتعيد العدالة الاجتماعية الى المجتمع الروسى . والوضع المحلى في الجماعة الروسية السابق عليها هو الذى أوحى اذن بأن تستخدم الثورة العنف واسالة الدم من جانب ، وبالاتقلاب العام رأسا على عقب فى كل ما كان للمجتمع من نظم فى الحكم والاقتصاد ، وقيم انسانية فردية أو جماعية .

ولذلك كان العبء الذى تحملته هذه الثورة وتتحمله حتى الآن عبئا شاقا فى الداخل والخارج على السواء ، هو عبء مواجهة الراى العام الدولى بانكار القيم الانسانية والخلقية المشتركة ، وعبء مواجهة الحقوق الطبيعية العامة التى للانسان بحكم انه انسان قدر له من طبيعته أن يسود فيملك ويختار اذا ما تصرف وسعى ، ومن هنا كان استمرارها فى أن تتخذ من العنف فى الصراع والانقلاب شعارا لها ترمز اليه باللون الأحمر آية على مشقة العبء فى جوانبه العديدة الذى تحمله والذى ستستمر فى تحمله كما سنذكره فيما بعد .

وعلى أى حال هى ثورة قامت لتعيد التوازن الجماعى بعد أن اختل ككل ثورة قامت ووجدت — أما كيف انها بمحاولتها الانقلابية الدموية أعادت أو تعيد التوازن — فهذا شئ سيأتى عند الموازنة بين ثورة وأخرى ، وبين رسالة أو فلسفة اصلاحية ، ورسالة أو فلسفة أخرى .

• الفاشية :

والثورة الفاشية فى ايطاليا أيضا قامت لتعيد توازنا فى المجتمع الايطالى اختل ولكن بسبب ثورة أخرى سبقتها مباشرة وهى الثورة العمالية التى استجابت للشيوعية الدولية وسلكت خطوطها العامة فى المجتمع الايطالى .

ولذلك لم تحارب الفاشية النظام الملكى فى ايطاليا الا فى الفترة الأخيرة من حياتها فى أواخر الحرب العالمية الثانية بعد ما أعلنت النظام الجمهورى

على أثر تعاون القصر الملكي الإيطالي مع الحلفاء الغربيين ضد الفاشية
وسياسة المحور ، كما لم تحارب الكنيسة الكاثوليكية .

ورأت الفاشية إذ ذاك اختلال التوازن في المجتمع الإيطالي يعود أولا
وبالذات الى تغفل الشيوعية والنظام الشيوعي ضد الملكية والكنيسة
وضد رأس المال والاقطاع ثم الى آثار الهزيمة في الحرب العالمية الأولى ،
ولذا كان تحريم الشيوعية في المجتمع الفاشي الإيطالي مقدمة في نظرها لاعادة
التوازن في الجماعة الإيطالية .

أما عوامل اعادة هذا التوازن فحددتها الفاشية بصورة من صور
الاشتراكية التي تقوم على العمل الجماعي ، دون أن تفقد الرأسمالية ويفقد
الاقطاع الزراعي وجوده ولكن دون أن تكون لأحدهما سيادة ودون أن
يباشر أحدهما أو كلاهما سياسة الاستقلال في مجال الاقتصاد وسياسة الضغط
في مجال توجيه الحكم ، وكذلك دون أن يفقد النظام الملكي طابعه وتفقد الكنيسة
توجيهها ، ولكن أيضا في عزلة أو شبه عزلة عن مجال الاقتصاد وتوجيه
الحكم .

● النازية :

وعلى غرار الثورة الفاشية في إيطاليا وتحت ضغط ظروف داخلية
محلية وخارجية سياسية - قامت النازية في ألمانيا أو الاشتراكية الوطنية
بورأت هذه الثورة في سيطرة اليهود الذين هاجروا من شرق أوروبا بعد الحرب
العالمية الأولى - على جوانب الحياة في المجتمع الألماني سواء في الاقتصاد
أو السياسة أو التعليم أو الصحافة أو القضاء أو الجيش أو المسرح والفن
أو الجامعة - خطرا يهدد حياة الشعب الألماني ، بالإضافة الى تغفل
الشيوعية في شمال ألمانيا . وميطرة الكنيسة الكاثوليكية - وهي
كنيسة الاقليم هناك على جنوب وغرب ألمانيا - إذ هذه جميعها عوامل
تجعل من الشعب الألماني جماعات تدين بالولاء والتبعية لغير الدولة الألمانية
غاليهودية وانتشارها وتحكمها لايعنى انتشار مذهب ديني لفئة من المواطنين ،
وانما انتشار العالمية التي تأخذ صورا شتى وكلها تحارب القومية وتحارب
القيم الخاصة بالمجتمع الذي تعيش فيه ، كي تمكن للأقلية أن تتمتع بنفوذ
سياسة المال والجاه دون أن تؤذى أو دون أن تخشى وعى القومية واثرها

والشيوعية الدولية تفرض الطاعة على اتباعها لأصحاب المذهب وقادة الحركة الشيوعية بدلا من القيادة والزعامة المحلية أو القومية . وهى إذن تفرضها لمن هم وراء حدود الوطن ، وتجعل من معتنقيها عملاء وتابعين لتلك القيادة الخارجية .

والكنيسة الكاثوليكية بخورها تجعل ولاء التابعين لها الى الفاتيكان وليس الى الدولة والوطن الذى يعيشون فيه . هذا من آثار الفصل بين الكنيسة والدولة .

وبجانب هذه العوامل الداخلية أحسبت النازية أيضا يضغط الهزيمة العسكرية فى الحرب العالمية الاولى ويضغط آثارها السياسية فى المعاهدات التى عقدتها ألمانيا مع الحلفاء ، وبالأخص معاهدة فرساي التى أعطت لفرنسا الاشراف الاقتصادى على أغنى منطقة فى العالم بالفحم والحديد وهى منطقة السار والروور ، وفى غرب ألمانيا من وقت توقيع المعاهدة الى سنة ١٩٣٥ ، كما قيدت هذه المعاهدة قوة ألمانيا العسكرية وسبحت للحلفاء بالتدخل فى شئون ألمانيا الداخلية .

كل هذه العوامل مجتمعة سببت اختلالا فى توازن المجتمع الالماني وأصبح لرأس المال نفوذ وللإقطاع نفوذ وللدولة العالمية نفوذ وللتدخل السياسى الخارجى نفوذ كما أصبح التوجيه فى داخل المجتمع لكل العوامل عدا عامل الوطنية والقومية وهنا تفككت الروابط بين أفراد المجتمع واختصمت الطبائف واحتكت الطبقات بعضها ببعض .

وعندما قامت الثورة النازية أو الثورة الاشتراكية الوطنية فى ألمانيا رأت من الضرورى أن أعادة التوازن الى المجتمع مرتبط ارتباطا أساسيا بالقوى الوطنية وبالقيم والخصائص التى للشعب الالماني . كشعب جرمانى له مقوماته التاريخية واللغوية والفلسفية والانسانية .

من هنا اسمت نفسها بالاشتراكية الوطنية ، وقصد بكونها اشتراكية أن تقرب الفوارق بين الطبقات ، مع الإبقاء على رأس المال الخاص فى الصناعة وعلى الإقطاع فى الأراضى الزراعية ذلك عن طريق الضريبة التصاعدية ، كما قصد بها أكثر من ذلك . أن يكون الفرد للمجموع والمجموع للفرد أى أن تكون هناك رعاية متبادلة ، وأن يكون هناك واجب متبادل بين الفرد والجماعة .

أما « الوطنية » فمقصود بها إبعاد التوجيه الدولى والعالمى فى محيط المجتمع الالمانى — على أن يحل محله رعاية ما للوطن من خصائص ومقومات وهنا اشتبكت النازية مع كل من الشيوعية واليهودية العالمية ، والكنيسة الكاثوليكية اشتباكا عنيفا ومستمرًا وحاولت ذلك قبل بدء الحرب العالمية الثانية بعشرين سنة فى ميادين عديدة ، وليس من اليسر الظفر فى أحداها على حدة ، فضلا عن الظفر فيها مجتمعة .

وأعطت النازية — باعتبار كونها ثورة وطنية — قيمة خاصة لتاريخ الشعب الالمانى ولغته وفنه وعمله وصحافته وجيشه وكنيسته وهى الكنيسة البروتستنتية .

وبذلك حاولت أن تنقل مركز الثقل من العالمية والدولية الى القومية والوطنية ، وأن تجعل رأس المال والاقطاع كلاهما يميل بعامل التوجيه الى الفلاح والعامل وعندما أعلنت فى شعارها أن : المانيا فوق الجميع ، قصدت الى أن المانيا فوق العالمية والدولية ، وأن القوى والامكانيات الموجودة لدى الشعب الالمانى وفى رقعته يجب توجيهها أولا الى خير الشعب جميعه قبل أن توجه الى ما وراءه مما تدعو اليه فكرتها الدولية والعالمية ؛ وهما فكرتا الشيوعية واليهودية .

وهكذا كل واحدة من هذه الثورات التى قامت فى النصف الاول من القرن العشرين قامت تحت ظروف محلية داخلية قد يشابه بعضها بعضا وقد يختلف بعضها عن بعض وقامت لتعيد « التوازن » فى المجتمع وتبعد عنه عوامل الاختلال فى علاقة الطبقات بالأفراد . وكل واحدة من هذه الثورات لها فلسفتها الخاصة بالتوجيه ، وهى فلسفة قصد بها أن تبرر قيام الثورة وتبرر وجودها وتبرر بقاءها .

الرسالات الدينية

ولو انتقلنا من هذه الثورات جميعها ومن فلسفتها الخاصة بها المبررة لقيامها واستمرارها الى تلك الرسالات الدينية التي تمثل أيضا ثورات ومبررات لهذه الثورات — نجدتها قامت على اثر اختلال « في توازن المجتمع لتعيد الميزان أو لتعيد وضع التوازن المنشود في المجتمع الانساني » « ان فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ، انه كان من المفسدين • ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين • ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون » (١) • « لقد أرسلنا رسالنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » • (٢) « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل » (٣) •

● المسيحية :

فرسالة المسيح عليه السلام جاءت على اثر اختلال المجتمع الشرقي اليهودي عن طريق طغيان « المادية والفردية » وتحكم النزعات المزعزعة للعلاقات الافراد واواصر القربى بينهم ولذا كانت دعوتها — لكي تعيد التوازن — الى الاخوة والتسامح والمحبة ، كانت دعوتها الى « الروحية » في مقابل « المادية » وآثارها المخربة المقوضة للمجتمع « وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة ، وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين » (٤) •

(٢) الحديد : ٢٥
(٤) المائدة : ٤٦

(١) القصص : ٤ — ٦
(٣) النساء : ١٦١

والمسيحية اذ دعت الى الروحية اذ ذاك لم تقصد الى العزلة عن الحياة كما لم تقصد اطلاقا الى ما سمي فيما بعد بانفصالية الدولة عن الدين. اذ الروحية — وهى المعانى والقيم الانسانية من المحبة والاخاء والتسامح — لا تعنى فى قليل ولا كثير الانصراف تماما عن شئون الحياة كما لا تعنى توزيع الفرد بين سلطتين يخضع لاحدهما بجسمة ويخضع لثانيتهما بنفسه او روحه وما تعنى به روحية المسيحية اولا وبالذات عدم الانتقال الى المادية تقيادا اعمى وجعلها كل شئ فى حياة الانسان اذ ان جعل « المادية » هى كل شئ فى الحياة يؤدى حتما الى انهيار العلاقات الانسانية او الى عدم اعتبار الخصائص الانسانية فى الصلات والترابط .

ولكن دعوة المسيحية الى الروحية لم تستمر فى هذا الاطار ، بل صرحت الى طلب العزلة فى الحياة وتأثرت بالاتجاهات الدينية الآسيوية السابقة عليها التى دخلت على الافلاطونية الحديثة ، والتى زحفت الى منطقة الشرق الاقصى وهى اتجاهات تميل الى « الغناء » الوجود المادى للانسان وللحياة المادية عامة ولذلك تدعو الانسان الى تقييم الروح وحدها وعبادة الروح الكبرى وهى روح براهما — بتمثلها والافناء فيها والاتحاد معها .

حتى اذا دخلت المسيحية روما وتغلقت فى رقعة الامبراطورية الرومانية — ابتدا تيار خفى يتبلور شيئا فشيئا وهو تيار المنافسة بين اصحاب هذه الدعوة من رجال المسيحية وبين من كان لهم السلطات والحياة فى هذه الامبراطورية. من الأمراء والنبلاء وقواد الجيش ولكن الاتجاه الى عزل رجال الدين عن الحياة العامة اى عزلهم عن النفوذ والسلطان والابتعاد بالدعوة المسيحية عن مركز الحياة الى هامشها — هو الذى ساد فى القرنين الخامس والسادس الميلادى وبالأخص فى منطقة الشرق الأدنى وفى موطن ميلادها الاول .

وعادت « المادية » اليهودية تسيطر من جديد على هذه المنطقة ، وقبعت « الروحية » المسيحية فى الاديرة وفى صدور الرهبان وحدهم . « لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ، ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون . وانا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ، يقولون ربنا آمننا فاكفينا

مع الشاهدين . وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا
رينا مع القوم الصالحين » . (١)

● الاسلام :

وهنا اختل توازن المجتمع الانساني من جديد فجاءت رسالة الاسلام
لتقضى على هذا الاختلال ولتعيد التوازن من جديد للمجتمع البشرى بوصف
كونه مجتمعا بشريا « قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى
له ملك السموات والأرض ، لا اله الا هو يحيى ويميت ، فآمنوا بالله
ورسوله النبى الأهمى الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون » (٢)
« وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وانك لتهدى الى صراط
مستقيم . صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض ، الا الى الله
نصير الأمور » (٣)

وبذلك كانت دعوة عامة ورسالة بشرية لا تختص برقعة دون رقعة
ولا بجنس دون آخر ، وعندنا وصف القرآن الكريم الأمة الاسلامية بأنها
أمة وسط في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » (٤) قصد الى
أن توازن المجتمع هو فى الربط بين المادية والروحية وعدم الوقوف كلية الى
جانب المادية كما فهمها شعب إسرائيل وسيطرت على حياته قبل رسالة
المسيح أو الى جنب الروحية على ما آلت وتحولت اليه الدعوة المسيحية
بعد أن صارت الى الدير والرهبنة ويوضح ذلك تلك الوصية التى وردت
فى قوله جل شأنه « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك
من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ، ان
الله لا يحب المفسدين » (٥)

وكانت للاسلام تعاليم تحدد هذا الوسط أو التوازن ، وترسم المنهج

(٢) الاعراف : ١٥٨ .

(٤) البقرة : ١٤٣ .

(١) المائدة : ٨٢ — ٨٤ .

(٣) الشورى : ٥٢ ، ٥٣ .

(٥) القصص : ٧٧ .

السلوكى للفرد والمجتمع معا للتخلص من الاختلال أو التطرف أى الركون الى أحد الطرفين المادية أو الروحية وليس المجتمع البشرى فى نظر هذه التعاليم بموجود مستقل عن الأفراد ، بل هو الأفراد فى علاقات بعضهم ببعض وكما لا يستقل فى محيط الفرد جسم الانسان عن روحه — وكذلك فى محيط المجتمع لا يستقل فرد عن فرد ولذا لا يعرف الاسلام « الانفصالية » فى حياة الانسان فلا يفرق فى ولائه بين ما لله وما لغير الله من انسان « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (١) الولاء كله لله فى بداية الأمر ونهايته .

وإذا لم تعرف تعاليم الاسلام « الانفصالية » فى حياة الفرد وحياة المجتمع فما من ثنائية يجب التعادل بينها ، إذ لا مقر عندئذ من الاعتراف بقيمة كل من طرفى هذه الثنائية ولذا كان « التعادل » أو « التوازن » هو هدف هذه التعاليم فى سلوك الفرد نحو نفسه وفى صلته بغيره أيا كان هذا الغير أبا ، أو أما ، أو ذا قرابة ورحم أو زوج أو جارا أو قريبا أو بعيدا أو راعيا ، وكل الأفراد راعون لأنفسهم أو لغيرهم : « كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته » .

والخلاصة من هذا كله الآن أن الثورات التى قادها زعماء والتى توفرت على توضيحها فلاسفة وأن الرسائل الدينية التى دعا اليها الرسل وتعاليم هذه الرسائل المودعة فى الكتب السماوية — هذه وتلك توجد تحت ضغط اختلال التوازن فى المجتمع لتنفيذ هذا التوازن من جديد فى مجتمعاتها التى بنيت فيها .



(١) النساء : ٥٩

الفرق بين ثورة وأخرى

والفرق بين ثورة وأخرى إذن ليس في أسباب قيامها ولا في أهدافها وإنما في « الممارق » الخاصة التي تعبّر بها والتي تستخدمها في توجيه الثورة .

ولكى يمكن الموازنة بين ثورة وثورة يجب أن نقف قليلا عند العناصر أو الجوانب التي تتحل كل ثورة .

كل ثورة قامت في أى مجتمع انساني حتى الآن — أو تقوم بعد ذلك — يلاحظ فيها جانبان رئيسيان :

- (أ) يلاحظ فيها جانب سياسي .
- (ب) وجانب أخلاقي .

● الجانب السياسي :

الجانب السياسي يتمثل في أن تتاح للفرد الحرية في الحياة . ومفهوم الحرية من المفاهيم التي يكثر تداولها في تعبيرات قادة الثورات ، ويكثر تأكيدها في الخطبة التي يقوم عليها توجيه المجتمع ورايه العام .

وبغض النظر عن انتزاع تحديد هذا المفهوم من أية ثورة من الثورات ، فإننا ندرك بعيدا عن التأثير بأى تحديد منها أن حرية الفرد في الحياة داخل المجتمع الذي يوجد فيه :

هو أن يكون متساويا في الوضع أمام الفرص التي توجد في المجتمع الذي يعيش فيه . وهى فرص الكسب . . فرص العمل والمهنة . . فرص ممارسة النشاط السياسي في توجيه الحكم . وكذلك يكون متساويا أمام

القانون فيما يعبر. وفيما يرى وفيما يعتقد وفيما يمسك . ولا تميز بين فرد وفرد آخر في تطبيق القانون عليهما .

وليس معنى التساوى أن يكون حظ كل فرد هو حظ الآخر في الحياة في الملك ، أو الجاه أو السلطة لأن ذلك ضد طبيعة الانسان . . فالأفراد متفاوتون حتما في الطاقات والاستعدادات البشرية . فإذا أتيحت لأفراد المجتمع عامة فرص الحياة المختلفة . أى إذا أمكن لهم ممارسة طاقاتهم جميعا بالتساوى ، لافرق بين واحد وآخر ، فسيبرز أصحاب الطاقات القوية وسيقدمون غيرهم في جوانب حياة المجتمع وحينئذ يأتى التمايز في الملك ، أو الجاه ، أو السلطة لبعض أفراد المجتمع على بعض .

انها سنة الحياة الانسانية . سنة التفاضل والتمايز بين الأفراد ، ولكن ليس من سنة الحياة الانسانية أن يأتى التفاضل والتمايز عن طريق وضع العقوبات أمام البعض وتخليتها من طريق البعض الآخر . تكافؤ الفرص مبدأ طبيعى في حياة الأفراد بعضهم من بعض في مجتمع واحد ، واثاحة الفرصة لفريق دون فريق بسبب اللون أو الجنس أو القبيلة أو المذهب أو غير ذلك من العوامل التى تدعو اليها الحزبية والفرص وضع غير طبيعى في حياة المجتمع أى مجتمع .

وعن هذه الحرية أو عن هذا التساوى أمام الفرص وأمام القانون. يتفرع مبدأ الملكية الفردية ومبدأ صيانة الحرمات المختلفة : حرمة النفس. وحرمة المال وحرمة العرض وحرمة المسكن .:

وليس معنى الحرية الفردية داخل نطاق المجتمع الانطلاق من قيود المجتمع المثلة في قوانينه وعرفه وعاداته . ان ذلك ليس حرية فردية في مجتمع بل فردية وانفصالية عن المجتمع نفسه . اذ المجتمع الانسانى لا يكون مجتمعا انسانيا الا اذا كان هناك وعى جماعى ويقتطع جماعية بالمجتمع نفسه . والوعى أو اليقظة الاجتماعية تتكون بناء على شعور داخلى في الأفراد بالترابط فيما بينهم على أساس من علاقات مشتركة تتبلور في أهداف مجتمعيهم ونظرتهم الخاصة الى الحياة . ويقتضى الترابط على أساس مشترك أن يكون هناك اعتراف من كل فرد في المجتمع لكل فرد آخر في المجتمع بحقه في الحياة بل وفي حقه في المساعدة والمعاونة على الحياة اذ بدون ذلك لا تتحقق أهداف المجتمع .

والاعتراف من كل فرد في المجتمع لكل فرد آخر في المجتمع بالحقوق في الحياة يتطلب أن يحد كل فرد من رغباته أو أمانيه ليخلق مكانا في المجتمع لحياة الفرد الآخر وعن هذا التحديد تنشأ قوانين المجتمع ويتكون عرغه وتتكون عاداته . وبعد ذلك اذا فهمت الحرية الفردية في اطار المجتمع على انها الانطلاق فهي الشكوى اذن والخروج والانفصال عن المجتمع .

والحرية الفردية كما يترتب عليها اتياحة حق التملك وصيانة الحزمات الاربع والمساواة امام القانون في التعبير والراى والاعتقاد يترتب عليها ايضا عدم وجود طبقات في المجتمع ، لأن وجود الطبقات في اى مجتمع ينبىء عن عدم وجود هذه الحرية الفردية بالنسبة لكل الأفراد وينبىء عن عدم اتياحة الفرصة في جوانب النشاط المختلفة بالتساوى لجميع الأفراد ولذا قامت طبقات على أساس مشترك بين أفرادها .

قد يكون هذا الاساس رأس المال وقد يكون نوع الوظيفة كالعامل في القطاع الحكومى وقد تكون الحزبية السياسية في ممارسة نشاط الحكم .. الى غير ذلك من الاسس التى تفرق وتجمع في الوقت نفسه داخل المجتمع المعين .

وهذه الحرية الفردية التى تترتب عليها تلك الآثار قد يكون من عوامل تواورها وتواجدها دفع السلطة الداخلية في المجتمع ودفع النفوذ الاجنبى عن مجالات النشاط فيه — الاقتصادية والسياسية والتوجيهية والثقافية — وهنا يكون كفاح الثورة مع النفوذ الاجنبى كفاحا ضروريا لتمكين أفراد المجتمع من الحرية الفردية اى من وضعهم وضعاً متساوياً امام الفرص وامام القانون .

● الجانب الاخلاقى :

اما الجانب الآخر الذى يلاحظ في كل ثورة فهو الجانب الاخلاقى وهو الجانب الذى يتمثل في الاحتفاظ بكرامة الفرد فلا تهدر آدميته وانسانيته بالسخره والاسترقاق في صورة ما في علاقته بغيره . وليس معنى الاحتفاظ بكرامة الفرد أن لا يوجد في المجتمع صاحب عمل وأجير ولا مسالك ومستأجر لهذه الأرض ولا مخدوم وخادم ، وانما معنى ذلك ألا يستغل فرد في وضع ما أجيرا أو مستأجرا أو خادما . اذ بدون الاحتفاظ بكرامة الفرد لا تتحقق الحرية الفردية السابقة كما أنه بدون هذه الحرية الفردية لا توجد كرامة انسانية للفرد .

هذان المفهومان للحرية الفردية والكرامة الانسانية للفرد تحديدهما على هذا النحو منبثق من معنى الثورة أى الثورة التى قامت لتزيل اختلال التوازن وتعيد من جديد علاقات الأفراد الى الوضع الطبيعى . وليس تحديدها الآن مشتقا ومنتزعا من ثورة بعينها .

وكما أن تحديدها مشتق من طبيعة الثورة فتلازم أحدهما للآخر من تلازم هذه الطبيعة الاصلية . واذن « السياسة » التى تقوم على اساس توفير الحرية الفردية فى المجتمع لا تنفصل عن « الاخلاق » التى تدعو لتوفير الكرامة الانسانية والاحتفاظ بهذه الكرامة فى السلوك والتصرف وهنا تتضح العلاقة المشتركة بين معنى « الثورة » ومعنى « الرسالة الدينية » فكلاهما تهدف الى تحقيق الأمرين معا فى المجتمع البشرى . وهنا نشير مرة أخرى الى أن فصل السياسة عن الأخلاق فى حياة الانسان والمجتمع : فصل مضطجع . وارسطو الفيلسوف الاغريقى عندما ربط بين السياسة والاخلاق كان طبيعيا فى تفكيره وكان بعيدا عن التأثر بالعوامل التى اصطنعت هذا الفصل فيما بعد فى تاريخ الفكر البشرى .

● الموازنة بين صور الثورات الحديثة :

ولننتقل الآن الى الموازنة بين صور الثورات الحديثة التى جددت فى أعقاب الحرب العالمية الأولى من جانب والثورة العربية من جانب آخر فى ضوء هذا التصوير الموضوعى لمعنى الثورة وتحديد مفاهيمها التى تستخدم فى التعبير والتوجيه .

والثورات الحديثة كلها ومن بينها الثورة العربية تطلق على نفسها كلمة الاشتراكية تعبيرا عما تهدف اليه من اعادة التوازن فى المجتمع فهى ثورات اشتراكية أى ثورات من أجل الجماعة والمجتمع فى « سوشالزم » وفى واقع الامر لا تختلف كلمة الاشتراكية عن كلمة التوازن الجماعى فى المقصد .

وسنرى أن المغايرة أو المفارقة بين ثورة وأخرى هى فى القرب أو البعد من التحديد الموضوعى للمفاهيم المشتقة من معنى للثورة والتى ترددها كل ثورة فى التعبير عن خصائصها والانفعال بها .

ولنقصر أنفسنا على مفاهيم ثلاثة : تدور فى كل هذه الثورات وهى الاشتراكية والحرية والكرامة الانسانية .

● الاشتراكية ، الحرية ، الكرامة الانسانية :

نستعرض أولى هذه الثورات الحديثة ، وهى الثورة الشيوعية ونستعرض فيها معنى الاشتراكية وموضع الحرية الفردية ومكان الكرامة الانسانية .:

● الاشتراكية الشيوعية :

الاشتراكية الشيوعية هى نقل الملكية الفردية من أفراد المجتمع الشيوعى الى « الدولة » او المجتمع . والدولة عندئذ هى التى تتكفل بالاعانة عن طريق منح العمل فى المزرعة او المصنع وبالخدمات العامة عن طريق أجهزتها المختلفة . ورأت أن فى نقل الملكية الفردية على هذا النحو قضاء على الطبقات واعادة لتوازن المجتمع . والاشتراكية بهذه الصورة تنطوى على حرمان وتحريم فى الوقت نفسه لملك الفرد . والتملك الفردى ليس مظهرًا فحسب من مظاهر الحرية الفردية التى سيأتى الحديث عنها هنا فى النظام الشيوعى . ولكنه متنفس لأصل رئيسى من أصول الطبيعة الانسانية وهو غريزة الذات او غريزة حب البقاء . فذات الفرد تدفع دفعا (غريزيا) نحو السعى وتحصيل ما يفى الذات وما يجعلها تستمر فى البقاء . ومن بين ما يعينها على البقاء ويؤمنها على الوجود الشخصى المال الخاص الممثل فى الملكية الفردية . ولهذا ترى الذات الفردية لسعة ومتعة فى السعى نحو تحصيل المال الخاص وتنميته . فاذا حرمت من الملكية الفردية سبقت الى العمل والسعى فى سبيل العيش بدافع خارجى ، هو دافع القانون المسلح والرقابة السرية وأصبح الانسان فى المجتمع الشيوعى جيفئذ انسان « الجبر » لا انسان « الاختيار » . انسان « السخرة » . والاكراه نحو العمل .. لا انسان « الارادة » .

ومع ذلك لا تحقق الاشتراكية الشيوعية هدف التوازن فى المجتمع . فليس التوازن فى فرع المال الخاص ووضعه تحت حراسة باسم الدولة او المجتمع يتعيش منه أفراد المجتمع حسبما ترسم الدولة . وهى القيادة العليا التى تتغير تغيرا فيه قسوة وفيه اكراه كذلك . ولكن هدف التوازن هو فى الشعور النفسى للأفراد بعدم « الظلم » وبعدم الاكراه على نوع العمل والظلم لا يتمثل فى حرمان ذى الحاجة من حاجته فحسب وانما

قبل ذلك يتمثل في حرمان الانسان من انسانيته التى أخص مظاهرها الحرية والكرامة .

وكيف تحقق الاشتراكية الماركسية توازن المجتمع وهى تقوم على سلب ما فى يد افراد المجتمع مما يملكون ولا يتفجع عندئذ بديلا من هذا السلب والحرمان اعطاء العمل ثانية للأفراد ، فاعطاء العمل عملية كراء .. . هى اعطاء فى مقابل اخذ .. . هى تبادل مجهود بشرى مع سلعة من سلع الحياة بحيث لو انقطع هذا المجهود البشرى أو ضعف لانعدمت السلعة أو انحسرت كميتها .

أما المفهوم الآخر وهو مفهوم « الحرية الفردية » فالماركسية — وهى اساس الشيوعية — تنزع فى تقديرها من النظرة الى الفرد . « والفرد » فى اعتبارها مخلوق للبيئة المادية وللجانب الاقتصادى على الأخص ، من جوانب المجتمع . وبهذا الاعتبار ليس وضعه وضعاً ثانوياً فى الوجود فقط بعد المجتمع . بل هو محدد ومقدر ومسير لا مخير ، بتحديد المجتمع وتقريره وإرادته . والجانب العقلى أو النفسى فى الانسان تابع لجانبه المادى وهو جسمه . واذن تفكير الانسان تابع لتابع ، هو تابع لجسمه ، وجسمه تابع للمجتمع .

ونتيجة هذه النظرة ان الحرية الفردية خرافة وان الانسان لا يملأ على المجتمع فضلا عن ان يخلقه وعلى العكس : المجتمع هو الذى يصوغ الانسان وهو الذى يوجهه .

والمجتمع الشيوعى اذن ليس مجتمع تكافؤ الفرص وانما هو مجتمع «الزام فى التوجيه نحو العمل وليس مجتمع مساواة بحيث يترك الأفراد أمام أوضاع متساوية ويتميز بعضهم على بعض بعد ذلك بمدى الاستعدادات الفردية التى تختلف وتتمايز عند الأفراد بحكم الطبيعة والفطرة . وانما هو مجتمع «انتخاب» للعناصر المفضلة أو التى يرى أنها مفضلة . والتفضيل فيه بين الأفراد اذن عملية فيها اصطناع أو فيها تدخل وليس نتيجة لسنة الوضع الطبيعى .

وأفراد المجتمع الشيوعى كما لم تكن لهم الحرية الفردية بمعنى وضعهم جميعاً وضعاً متساوياً أمام الفرص المختلفة لم تكن أيضاً هذه الحرية بمعنى وضعهم وضعاً متساوياً أمام القانون . فقانون هذا المجتمع لا يسوى بين صاحب العقيدة الماركسية وبين الذى لا يدين بها فى نطقه .

وإذا انتقلنا بعد ذلك الى المفهوم الثالث ، وهو مفهوم « الكرامة الانسانية » نجد ما يدل عليه في النظام الشيوعى لهذا المفهوم يساوى « السخرة » فانسان حرم من الملك ومنع من أن يملك وفقد حريته الفردية وألزم بنوع العمل ونوع الاعتقاد وارتبط مصيره في الحياة بما يعطى من غيره هو في واقع أمره مكره على الحياة ومسخر على السعى فيها .

وفوق هذا وذاك انسان فقد حرية التعبير عما يفكر ، هو انسان قضى عليه بالضممت وهو الكائن الناطق ، كما قضى عليه من قبل بالتبعية وهو صاحب المشيئة في خلقه وفي طبيعته .

والثورة الشيوعية — بعد ذلك — التى قامت لتزيل اختلال التوازن في المجتمع الروسى أولا قامت لتزيل سيطرة القيصرية وتحكم رأس المال والقطاع وترفع قداسة بعض الطبقات — كطبقة رجال الكنيسة — مكنت لسيطرة الدولة والمجتمع وأضفت عليها لونا من القداسة لم تتمتع به الكنيسة من قبل .

والثورة الشيوعية التى تحدث الله وقوضت محرابه في الكنيسة وجهت رعاياها الى معبود آخر هو « الدولة » وبنت له محرابا جديدا أسمته « العلم » .

● اشتراكية الفاشية :

وهى اشتراكية — كما سبق أن أشرنا — قصدت الى عدم تمكين الشيوعية بعد أن هزمتها بالاستيلاء على روما وعلى سلطة الحكم فيها من أن تنفذ الى الوطن الايطالى من جديد . ومن أجل ذلك ارتكزت على مقومات الحضارة الرومانية وعلى ما خالط هذه الحضارة من القيم المسيحية واستعانت بهذه وتلك في توجيه الشعب الايطالى وأبعاده عن الشيوعية ، كما عمدت الى خلق فرض للعمل كى تقضى على البطالة بين عمال المصانع التى كانت سببا من أسباب تسرب الشيوعية الى الوطن الايطالى .

وإذا كانت الاشتراكية الفاشية رد فعل للتسرب الشيوعى ، فإن تحديد مفاهيم الاشتراكية وللحرية الفردية والكرامة الانسانية لا يكون جفیدا كل الجدة ولا غريبا عن المعانى التى تستنبطها الحضارة الزومانية وقيم المسيحية كما تصورهما الكنيسة الكاثوليكية .

ولذا كانت الاشتراكية في النظام الفاشي اقتطاع من ارباح رأس المال في الصناعة ومن غلة الاقطاع في الزراعة وتوجيه ما يستقطع للخدمات العامة او لخلق فرص جديدة للمتطلين في كلا القطاعين أو للتنمية الاقتصادية الجماعية بوجه عام .

اما مفهوم الحرية الفردية وكذا مفهوم الكرامة الانسانية فكان لا يحدهما الا احتياجات المجتمع الايطالي أو صالحه بصورة اجمالية .

والفرد الايطالي في نظام الفاشية وان لم يكن وليد المجتمع على نحو ما ترى الشيوعية فقد وضع في خدمته . والدولة الفاشية وان لم تكن معبودا للفرد الفاشي ولكن سلطانها امتد الى كثير من جوانب حياته .

وربما لأن هذا النظام الفاشي كان رد فعل للشيوعية ومن أجل ذلك ابتداءً خط سيره بين المجتمع والجماعة ليصل الى الفرد ولم يبتدئه من الفرد ليصل الى الجماعة والمجتمع لأنه كان كذلك لم يتمكن من أن يبلغ الى الفور البعيد في نفس الفرد فيجعله لبنة قوية يتكون منه ومن غيره مجتمع قوى لم يتمكن من جهل اليقظة بالذات وبالمجتمع معا حقيقة واحدة في نفس الفرد ، تتضح في تفكيره وفي عمله على السواء .

وهنا كانت نقطة الضعف التي بدت في الهزائم العسكرية للجيش الايطالي في الحرب العالمية الثانية : في اليونان . . وفي خيانة البحرية الايطالية في تمويل الفرقة الأفريقية الألمانية بليبيا أثناء هذه الحرب .

• اشتراكية النازية :

وهي اشتراكية في غرار اشتراكية الفاشية قامت لتواجه التسرب الشيوعي من جانب وسيطرة اليهودية العالمية على القطاعات الحيوية في المجتمع الألماني . من جانب آخر . وهي لا تتميز كثيرا في تحديدها لمفاهيم الاشتراكية والحرية الفردية والكرامة الانسانية عن الفاشية الايطالية ولا في تطبيقها في حياة الفرد وفي علاقته بالجماعة ولكنها تختلف بعد ذلك في شئئين .

أولا : انها كرد فعل للتغلغل اليهودي العالمي في أفظع صورة لتغلغل دخيل — وققت من اليهود ومن نفوذهم موقفا فيه كثير من الغلو والقسوة . . لم تفعله الفاشية ولم تكن هي بحاجة الى أن تفعله .

ثانيا : ان النازية وان كانت رداً فعلً للشيوعية وابتدأت من أجل ذلك من قطاع الجماعة والمجتمع كما فعلت الفاشية الا أن الفرد الألماني قد عرف منذ زمن طويل بأنه « انسان الواجب اى ذلك الفرد الذى يفعل ما يجب عليه نحو نفسه وجماعته دون انتظار لجزاء قريب أو بعيد من غيره . اذا أنه يكتفى فى عمله للواجب أنه قد أدى ما وجب عليه فأرضى ضميره .. وتوارث الشعب الألماني « الخلقية للواجبية » منذ « كانت » فى القرن الثامن عشر .

وبالإضافة الى ذلك أيقظ فى نفوسهم معنى الوطن والمجتمع وحببه الى قلوبهم لدرجة الفداء والتضحية « فلسفة نيتشه » .

وبهذا غاير الفرد الألماني فى المجتمع النازى الفرد الايطالى فى المجتمع الفاشى من حيث الوعى الجماعى وبدأت هذه المغايرة فى المقاومة العنيفة التى قام بها الجيش الألماني فى جميع ميادينها وفى تحديه الذى وجهه الى جميع القوى العالمية الخارجية .

محتويات الكتاب

الصفحة

المقدمة ٣

الفصل الأول : تحديد المفاهيم .. أولا (٥ - ٢٣)

- تحديد المفاهيم أولا ٧
- التطور والتقدمية ٩
- الرجعية والجمود ١١
- الروحانية والمادية ١٣
- الحرية والكبت ١٦
- الخرافة والتقاليد ١٨
- ضد الدين ١٨

الفصل الثاني : الفلسفات المعاصرة (٢٥ - ٤٨)

- الفلسفات المعاصرة ٢٧
- الشرق والفلسفة المعاصرة ٢٧
- لاشان للفلسفة المعاصرة بالتربية الأخلاقية ٣٠
- الاسلام ٣٢
- عناية الاسلام بالعلم ٣٢
- عناية الاسلام بالضمير ٣٣
- عناية الاسلام بتوازن المجتمع ٣٥

الصفحة

الخلقية الدينية أو الضمير الدينى	٣٦
مضمون الرسالة الاسلامية	٣٩
الاحتفاظ بشخصية المجتمع عند الاعتداء عليه	٤٤
الروحية المعاصرة	٤٦
لماذا وجدت الفلسفة المعاصرة	٤٧

الفصل الثالث : نظم الحكم المعاصرة

(٨٩ — ٤٩)

بين يدي الموضوع	٥١
النظام الرأسمالى الغربى	٥٧
طبيعة النظام الرأسمالى الغربى	٥٧
الاتجاه الرأسمالى	٥٨
عوامل قيام الرأسمالية الغربية	٦١
(أ) الاصلاح الدينى	٦١
(ب) الثورة الفرنسية	٦٢
(ج) التقدم الصناعى	٦٢
النظام الاشتراكى	٦٥
النظام الاسلامى فى مصادره الاصلية	٦٩
المجتمع الاسلامى المعاصر	٧٤
الطريق الى اعادة الوضع الاسلامى	٧٦
ماهو النظام الاسلامى فى صورته المستحدثة	٨٧

الفصل الرابع : الشيوعية والدين

(٩١ — ١٠٨)

الشيوعية	٩٣
الشيوعية كثورة	٩٣

الصفحة	
٩٥	الشيوعية كمذهب
٩٥	مبدأ النقيض
٩٨	مبدأ التطور
١٠١	مبدأ الواقع
١٠٥	الدين
١٠٥	دعوة الدين
١٠٥	سيادة الانسان
١٠٧	سيادة القيم الانسانية
١٠٧	نكسة الشيوعية
١٠٨	الدين والشيوعية

الفصل الخامس : نحو كتلة ثالثة

(١٢٠ - ١٠٩)

١١١	الكتلة الثالثة
١١٢	الاسلام أيديولوجية الكتلة الثالثة
١١٤	الوعي الاسلامى فى الكتلة الثالثة
١١٥	رسالة الأزهر .. وواجبة الأيديولوجى

الفصل السادس : المجتمع العربى وفلسفة الاشتراكية

(١٢١ - ١٤٤)

١٢٣	تمهيد
١٢٣	فلسفة أفلاطون
١٢٥	فلسفة الثورة الفرنسية
١٢٧	ثورات القرن العشرين
١٢٧	الشيوعية
١٢٨	الفاشية
١٢٩	النازية

الصفحة

●	الرسالات الدينية	١٣٢
	المسيحية	١٣٢
	الاسلام	١٣٤
●	الفرق بين ثورة وأخرى	١٣٦
	الجانب السياسى	١٣٦
	الجانب الأخلاقى	١٣٨
●	الموازنة بين صور الثورات الحديثة	١٣٩
	الاشتراكية الشيوعية	١٤٠
	اشتراكية الفاشية	١٤٢
	اشتراكية النازية	١٤٣
●	محتويات الكتاب	١٤٥

رقم الايداع ١٧٤٦ / ٨٣

الترقيم الدولى ٧-٠٠٧-٣٠٧-١٧٧

كتب للمؤلف

- ١ — الجانب الالهي في التفكير الاسلامي .
- ٢ — الفكر الاسلامي الحديث .. وحلقه بالاستعمار الغربي .
- ٣ — الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ... مشكلات الحكم والتوجيه .
- ٤ — الفكر الاسلامي والمجتمع المعاصر ... مشكلات الأسرة والتكافل .
- ٥ — الاسلام في حل مشاكل المجتمعات الاسلامية المعاصرة .
- ٦ — خمس رسائل الى الشباب المسلم المعاصر .
- ٧ — نهافت الفكر المادي التاريخي ... بين النظرية والتطبيق .
- ٨ — غيوم نهجب الاسلام .
- ٩ — الاسلام في الواقع الايديولوجي المعاصر .
- ١٠ — طبقة المجتمع الأوروبي .. وانعكاس آثارها على المجتمع الاسلامي .
- ١١ — الفكر الاسلامي في تطوره .
- ١٢ — الاسلام في حياة المسلم .
- ١٣ — رأي الدين بين السائل والمجيب .. في كل ما يهم المسلم المعاصر
(جزآن معا) .
- ١٤ — رأي الدين بين السائل والمجيب .. في كل ما يهم المسلم المعاصر
(الجزء الثالث) .
- ١٥ — رأي الدين بين السائل والمجيب .. في كل ما يهم المسلم المعاصر
(الجزء الرابع) .
- ١٦ — نحو القرآن ..
- ١٧ — القرآن .. والمجتمع .
- ١٨ — منهج القرآن .. في تطوير المجتمع .
- ١٩ — المجتمع الحضاري وتحدياته .. من توجيه القرآن الكريم ..
- ٢٠ — الدين والدولة .. من توجيه القرآن الكريم .
- ٢١ — من مفاهيم القرآن ... في العقيدة والسلوك .
- ٢٢ — حيانى في رحاب الأزهر .. طالب . وأستاذ . ووزير .
- الى جانب مجموعة من الرسائل بلغ عددها ٢٢ رسالة .
- بالاضافة الى التفسير الموضوعي للقرآن الكريم في ٢٤ كتابا .

تطلب من : مكتبة وهبة — ١٤ شارع الجمهورية — عابدين — القاهرة

تليفون : ٩٣٧٤٧٠